This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

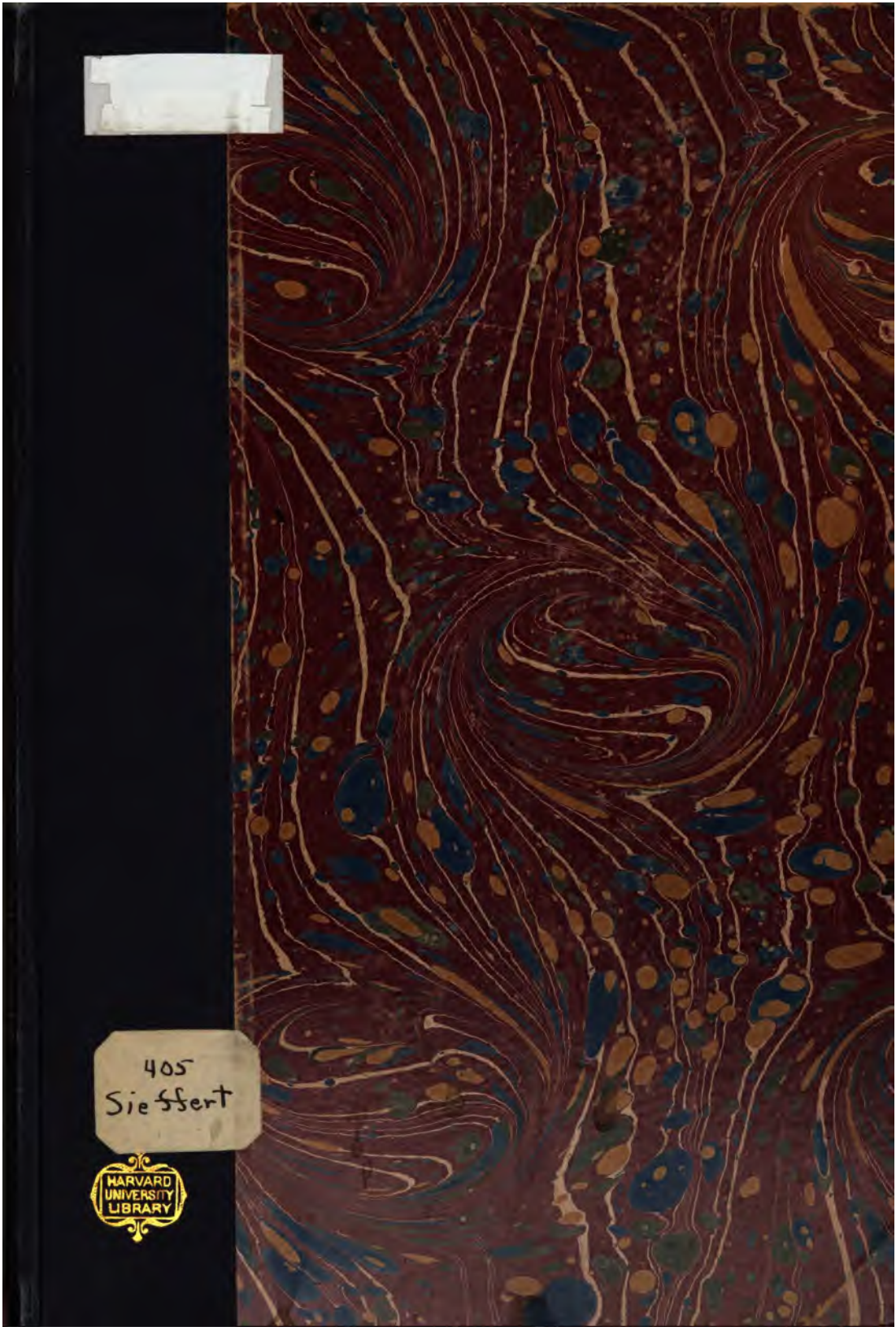
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


405
Siefert
HARVARD UNIVERSITY LIBRARY

405
Sieffert

Harvard University

Library of the Divinity School

Bought with money

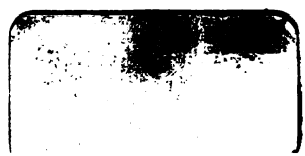
GIVEN BY

THE SOCIETY

FOR PROMOTING

THEOLOGICAL EDUCATION

Received June 9 *1908.*



Preis: 30 Pf.

Die Heidenbekehrung

im Alten Testament und im Judentum.

Von

D. Friedrich Sieffert,

Professor und Konsistorialrat in Bonn.

4. Tausend.

IV. Serie. 3. Heft

der

Biblischen Zeit- und Streitfragen

zur Aufklärung der Gebildeten.

Herausgegeben von

D. Friedrich Kropatschek.

Professor in Breslau.

1909

Verlag von Reuther & Reichard in Gr. Lichterfelde-Berlin.

Im Verlage von Edwin Runge in Gr. Lichterfelde erscheint:

Biblische Zeit- u. Streitfragen

zur Aufklärung der Gebildeten.

IV. Serie.

Heft 1.	D. H. Bonwetsch, Professor in Göttingen: **Jesus in Bewußtsein und Frömmigkeit der Kirche**	Preis 50 Pf.
„ 2.	Lic. Dr. Alfred Jeremias, Pfarrer und Privatdozent in Leipzig: **Der Einfluß Babyloniens auf das Verständnis d. A. T.**	Preis 50 Pf.

I. Serie.

Heft 1.	D. Köberle, Professor in Rostock: **Das Rätsel des Leidens im Alten Testament**	Preis 40 Pf.
„ 2.	D. R. Seeberg, Professor in Berlin: **Das Abendmahl im Neuen Testament**	Preis 45 Pf.
„ 3.	D. B. Weiß, Wirklicher Geheimer Rat und Professor in Berlin: **Die Geschichtlichkeit des Markusevangeliums**	Preis 60 Pf.
„ 4.	D. Barth, Professor in Bern: **Das Johannesevangelium und die synoptischen Evangelien**	Preis 50 Pf.
„ 5.	D. Riggenbach, Professor in Basel: **Die Auferstehung Jesu**	Preis 45 Pf.
„ 6.	Lic. Juncker, Professor in Breslau: **Das Gebet bei Paulus**	Preis 40 Pf.
„ 7.	D. Nösgen, Konsistorialrat und Professor in Rostock: **Der Text des Neuen Testamentes**	Preis 40 Pf.
„ 8.	D. Bachmann, Professor in Erlangen: **Die neue Botschaft in der Lehre Jesu**	Preis 40 Pf.
„ 9.	D. König, Professor in Bonn: **Der ältere Prophetismus**	Preis 50 Pf.
„ 10.	D. A. Seeberg, Professor in Rostock: **Die Taufe im Neuen Testament**	Preis 40 Pf.
„ 11.	D. Sellin, Professor in Wien: **Die biblische Urgeschichte**	Preis 50 Pf.
„ 12.	D. v. Hase, Oberkonsistorialrat und Professor in Breslau: **Neutestamentliche Parallelen zu buddhistischen Quellen**	Preis 45 Pf.

Diese 12 Hefte kosten zusammen nur Mk. 4,80, sonst Mk. 5,45.

II. Serie.

Heft 1.	Lic. Dr. Beth, Professor in Wien: **Die Wunder Jesu**	Preis 45 Pf.
„ 2.	D. S. Oettli, Konsistorialrat, Professor in Greifswald: **Die Autorität des Alten Testaments für den Christen**	Preis 45 Pf.
„ 3/4	D. Seine, Professor in Breslau: **Paulus als Theologe**	Preis 90 Pf.
„ 5.	D. Grützmacher, Professor in Rostock: **Die Jungfrauengeburt**	Preis 50 Pf.
„ 6.	Lic. W. Hadorn, Pfarrer und Dozent in Bern: **Die Apostelgeschichte und ihr geschichtl. Wert**	Preis 40 Pf.
„ 7.	D. Paul Ewald, Professor in Erlangen: **Der Kanon des Neuen Testaments**	Preis 50 Pf.
„ 8.	Lic. Max Meyer, Pfarrer in Stolp: **Jesu Sündlosigkeit**	Preis 40 Pf.

Fortsetzung auf der nächsten Umschlagseite!

Biblische Zeit- und Streitfragen.
Herausgegeben von
Prof. D. Kropatscheck.

Die Heidenbekehrung im Alten Testament und im Judentum.

Von

D. Friedrich Sieffert,
Professor und Konsistorialrat in Bonn.

4. Tausend.

1908.
Verlag von Edwin Runge in Gr. Lichterfelde-Berlin.

Divinity School
(IV, F3, 4)

Alle Rechte sind vorbehalten.

D. Adolf Kamphausen,
Senior der ev. theol. Fakultät zu Bonn,

zugeeignet.

Unter denjenigen Problemen der neuteſtamentlichen Geſchichte und Lehre, die an und für ſich die wichtigſten ſind, iſt heutzutage am meiſten in den Vordergrund getreten die Frage nach dem Verhältnis zwiſchen Jeſus Chriſtus und dem Apoſtel Paulus. Iſt nun in der geſamten Erſcheinung des letzteren gewiß das größte ſein Werk der Heidenmiſſion, ſo legt ſich die Frage nahe, wie ſich dieſes zu der Stellung verhält, die Jeſus in ſeinem Verhalten und in ſeiner Verkündigung zum Heidentum einnahm. Beides aber und darum auch das Verhältnis zwiſchen beiden iſt völlig nicht zu verſtehen ohne Kenntnis und richtige Beurteilung der betreffenden geſchichtlichen Vorausſetzungen. Insbeſondere kommt dafür alles das in Betracht, was in bezug auf eine Bekehrung der Heiden und ihre Anteilnahme an dem Heile Israels im altteſtamentlichen Prophetismus und im ſpäteren Judentum gedacht und geſchehen iſt.

1. Vorexiliſche Weiſſagungen.

Nur ſpät und nur langſam hat ſich der Gedanke der Heidenbekehrung in der Geſchichte der altteſtamentlichen Religion entwickelt. Das iſt freilich nicht zu begreifen von dem falſchen Offenbarungsbegriff aus, den die ältere Theologie auf das Alte Teſtament angewendet hat[1]). Sie verſtand unter Offenbarung die Eröffnung neuer dogmatiſcher Lehren und die Mitteilung unbekannter Tatſachen von ſeiten Gottes an die Menſchen in der Form einer unmittelbaren göttlichen Eingebung nicht nur des Inhalts, ſondern auch der darauf bezüglichen Wörter. Bei dieſer Faſſung der Offenbarung konnte wohl noch allenfalls eine gewiſſe Unvollſtändigkeit aber natürlich in keiner Weiſe eine ſachliche Unvollkommenheit der altteſtamentlichen Offenbarung im ganzen und im einzelnen zugegeben werden. Und ſo hat denn auch folgerichtig die ältere Theologie eine volle ſachliche Übereinſtimmung zwiſchen allen Stufen der Offenbarungsgeſchichte, alſo auch zwiſchen

ihren beiden Hauptſtufen, der altteſtamentlichen und neuteſtamentlichen behauptet. In dieſer Anſchauung iſt ja auch ſoviel als richtig anzuerkennen, daß die bibliſchen Schriften auf einer wirklichen Gottesoffenbarung und zwar einer von der allgemeinen Offenbarung in Natur und Geſchichte, im ſittlichen und religiöſen Bewußtſein verſchiedenen, eigentümlichen Offenbarung beruhen. Was insbeſondere die altteſtamentlichen Schriften und die ihnen zu Grunde liegende Geſchichte des israelitiſchen Volkes betrifft, ſo iſt für ihren Offenbarungscharakter dem Chriſten das Entſcheidende ihr enger Zuſammenhang mit der abſchließenden Offenbarung Gottes in Jeſus Chriſtus. Daneben aber kommt dafür noch folgendes in Betracht. Unter allen ſemitiſchen Völkern hat nur das ihnen von Natur völlig gleichartige israelitiſche Volk die außerordentliche Höhe des Gottesglaubens erreicht, während bei den anderen eine volle religiöſe Entartung eingetreten iſt. Ferner iſt es zu jenem Ergebnis in erkennbarem Gegenſatz zu den natürlichen Neigungen der großen Maſſe des Volkes gekommen. Und endlich haben ſelbſt die altteſtamentlichen Propheten, dieſe Verkündiger jenes Gottesglaubens, nach ihren eigenen Äußerungen den Antrieb zu ihrer Tätigkeit großenteils als eine ihrer Natur entgegengeſetzte, ihren menſchlichen Willen überwältigende Macht gefühlt. Das alles führt darauf, die altteſtamentliche Volks- und Religionsgeſchichte als eine von göttlichen Zwecken, göttlicher Leitung, göttlichen zuſtrömenden Kräften beherrſchte zu denken. Namentlich iſt anzunehmen, daß beſondere Berührungen zwiſchen dem Geiſte der Propheten und dem ewigen Gott ſtattgefunden haben, welche den tiefſten Grund ihres Wirkens bildeten. Alles dies ſteht mit der Annahme einer allmählichen Entwicklung altteſtamentlicher Gedanken keineswegs im Widerſpruch[2]). Man müßte denn in dem Begriff der Entwicklung die Vorſtellung eines ſolchen Zuſammenhangs endlicher Urſachen und Kräfte finden, der jede Einwirkung davon verſchiedener höherer göttlicher Kräfte ausſchließt. Und allerdings hat man öfters in dieſem radikalen evolutioniſtiſchen Sinne eine Entwicklung der israelitiſchen und urchriſtlichen Religionsgeſchichte darzuſtellen verſucht. Allein an und für ſich führt auf ſolche Anſchauungen der Begriff der Entwicklung keineswegs. Erfolgt doch die Entwicklung einer Blütenknoſpe zur Blume wohl auf Grund der in jener liegenden Keime und Kräfte, aber nicht ohne die Einwirkung von Regen und Sonnenſchein und die Zufuhr

neuer nährender Stoffe. Ähnlich vermögen wir die Annahme einer inneren in wechſelnden Formen fortſchreitenden Entwicklung in der bibliſchen Religionsgeſchichte mit der Überzeugung von göttlichen Faktoren ſehr wohl zu vereinigen. Nur können ſie nicht in unvermittelten Inſpirationen dogmatiſchen und geſchichtlichen Inhalts beſtehen. Sondern die bibliſche Offenbarung vollzieht ſich in der Form wirklicher Geſchichte. Die Spitzen dieſer Geſchichte aber bilden hervorragende religiöſe Perſönlichkeiten, welche ſie tragen und zugleich ihrem Offenbarungsgehalte nach deuten. Auf dieſe Weiſe ruft die Offenbarung Eindrücke, Empfindungen, Gedanken hervor, die ſich bis zur höchſten Kraft und Schärfe zu ſteigern vermögen, aber auch ſchwach und unbeſtimmt ſein und dann mit natürlichen menſchlichen Vorſtellungen ſich miſchen, durch dieſe auch getrübt werden können. Und es iſt in dem ſittlichen, nicht äußerlich zwingenden, ſondern auf freie menſchliche Aneignung hinzielenden Gepräge der Offenbarung gegründet, daß ſie ſich nicht mit einem Male erſchöpft, ſondern erzieheriſch fortſchreitet. Denn die unvollkommnere untere Stufe ruft jedesmal die entſprechende Empfänglichkeit für die weitergehenden Wirkungen der höheren Stufe hervor. Ganz zweifellos haftet infolgedeſſen der altteſtamentlichen Offenbarung verhältnismäßig noch viel Unvollkommenheit an. Ziemlich allſeitig wird ja heutzutage zugegeben, daß alles Altteſtamentliche ohne Ausnahme, auch mit Einſchluß der religiöſen Lehren und Gedanken eine nationale israelitiſche, beziehungsweiſe jüdiſche und eine theokratiſche Färbung zeigt. Dies erſtreckt ſich ſogar auf die prophetiſche, meſſianiſche Weiſſagung, in welcher die ſittlich-religiöſe Vollendung des Heils im Rahmen einer Wiederherſtellung der politiſchen Freiheit und Macht des israelitiſchen Volkes gezeichnet wird. Nicht weniger iſt aber auch eine andere Bedingtheit aller einzelnen altteſtamentlichen religiöſen Gedankenäußerungen, wiederum mit Einſchluß der meſſianiſchen Zukunftsverheißungen anzuerkennen. Das iſt der Einfluß, welchen die individuelle Eigentümlichkeit der Redenden und ihre geſamte Zeitgeſchichte ausüben. Und von jener richtigen Faſſung des Offenbarungsbegriffes aus iſt auch nichts gegen die Annahme einzuwenden, daß die Offenbarung Gottes im Volke Israel bei ihrem erſten Beginn in ziemlich unvollkommene religiöſe Gebräuche und Vorſtellungen des Volkes zunächſt ſelbſt noch in dürftiger Form eintritt, um ſich allmählich bereichernd jene langſam umzubilden.

Dieſe allgemeinen Geſichtspunkte zeigen ſich in beſonders ſtarkem Maße zutreffend auch auf den Gedanken einer Ausdehnung des Heiles über die außerisraelitiſchen Völker. Die enge Verbindung nämlich von Religion und Volkstum in Israel während der vorprophetiſchen Zeit hatte zur Folge, daß auch der Offenbarung des Weſens Gottes noch erhebliche Schranken anhafteten, durch welche die Entwicklung jenes Gedankens behindert wurde. Der Monotheismus kommt dem praktiſchen Charakter der Religion und Offenbarung entſprechend zunächſt mehr in praktiſcher als in lehrhafter Richtung zur Geltung.[8]) Das geſchieht in der Beſtimmung, daß Israel außer dem einen Gott Jahwe, der durch einen Bund mit ihm ſein Nationalgott geworden iſt, keine anderen Götter verehren ſoll. Aber eine wirkliche Einzigkeit Gottes iſt noch nicht klar und ſicher zur Erkenntnis gebracht. Ganz ſo wie Jahwe der Gott Israels iſt, wird Kamos als der Gott von Moab (Richt. 11,24), Milkom als der von Ammon (1. Kön. 11,33), Baal Sebub als der von Ekron (2. Kön. 1,2 ff.) bezeichnet. Und mit der Übergabe des Landes Kanaan an das Volk Israel wird die Überweiſung des Nachbarlandes an die Moabiter durch ihren Gott Kamos auf eine Linie geſtellt. (Richt. 11,24). Die Folge davon iſt eine gewiſſe Einſchränkung Jahwes auf die Grenzen Kanaans. Wie er während des Wüſtenzuges auf dem Sinai thronend erſcheint (Richt. 5,4 f.), ſo hat er ſpäter ſeinen Wohnſitz im Lande ſeines Volkes, insbeſondere in den verſchiedenen Heiligtümern desſelben (1. Moſ. 28,16 ff.; Richt. 21,17 ff.). Wohl begleitet er von Kanaan aus unter Umſtänden ſchützend die ihm Angehörigen (1. Moſ. 28,15. 46,3). Aber die Austreibung von Israeliten aus ihrem eigenen Lande ſchließt im allgemeinen die Nötigung ein, die fremden Götter zu verehren, deren Gebiet man betritt (1. Sam. 26,19). Solche Vorſtellungen von Gott, denen die volkstümliche Art der Gottesverehrung, beſonders auch der religiöſen Jahresfeſte und der Opfermahlzeiten entſprach, ſchloſſen natürlich eine gewiſſe Toleranz, einen mannigfachen freundlichen Verkehr von Israeliten mit Angehörigen fremder Nationalität und Religion in der vorprophetiſchen Zeit und noch ſpäter nicht aus. Einzelne unter den Israeliten in Paläſtina ſeßhaft gewordene Fremde genoſſen rechtlichen Schutz. Und nicht nur Handelsbeziehungen, ſondern auch eheliche Verbindungen mit Ausländern galten als völlig unanſtößig (vgl. 1. Moſ. 24,3. 4; 27,46; 28,1. 2). Wohl aber konnten und mußten jene An-

ſchauungen den Wunſch zurückdrängen, den israelitiſchen Gottesglauben in die Länder der anderen Völker hinein zu verbreiten.

Doch allmählich trat eine Vertiefung und Bereicherung der Erkenntnis Gottes ein[4]). Wir finden eine ſolche bei allen uns durch eigene hinterlaſſene Schriften bekannt gewordenen Propheten ſchon von den älteſten Amos und Hoſea an. Zwar, daß es überhaupt keine anderen Götter gibt als Jahwe, wird ſo theoretiſch auch von den letzteren noch nicht ausgeſprochen. Aber wenigſtens die völlige Übermacht Jahwes wird entſchieden betont. Seine Macht erſtreckt ſich nach Amos über Land und Meer weithin bis in die Unterwelt und in den Himmel und ſeine Herrſchaft über alle Völker (Am. 9,2 f.). Wie er Israel aus Ägypten herausgeführt hat, ſo auch die Philiſter aus Kaphtor und die Aramäer aus Kir (Am. 9,7). Und dieſe ſeine allwaltende Macht ſtellt er, wie Amos und Hoſea ausführen, in den Dienſt ſeiner Gerechtigkeit, welche die Menſchen ohne Ausnahme nach ihrem ſittlichen Wollen und Tun behandelt. So wird er als der Vertreter einer ſittlichen Weltordnung erkannt. Dieſe Gedanken ſind von Jeſaja nach einigen Seiten fortgebildet worden. Zum erſten Male bezeichnet er ausdrücklich die Götter der übrigen Völker als „Nichtſe“ (2,8. 20). Unter den Eigenſchaften Jahwes aber rückt er ſeine Heiligkeit, die früher vorwiegend nur als Unnahbarkeit und Freiheit von allem phyſiſch Unreinen gedacht war, im Sinne ſittlicher Erhabenheit und Größe in den Vordergrund. Und im Zuſammenhange damit macht er als die religiöſe Grundgeſinnung Vertrauen und Gehorſam gegen Jahwe geltend.

Infolge dieſer zum Gemeingut der Schriftpropheten gewordenen Erkenntniſſe wird bei ihnen im Verhältnis zur früheren Zeit der religiöſe Gegenſatz zwiſchen den Israeliten und allen übrigen Nationen erheblich verſtärkt. So beginnt ſich der Begriff der Heiden als der gottloſen Völker auszubilden, wie es ſich ſchon bei Hoſea zeigt. Und wie ſich daraus weiter die Pflicht der Abſonderung von allem fremden Weſen ergeben muß, wurde durch das im ſogenannten fünften Buch Moſes enthaltene Geſetzbuch eingeſchärft, das zur Zeit des vorexiliſchen Prophetismus abgefaßt iſt. Dadurch konnten einerſeits univerſaliſtiſche, auf eine allgemeine Ausbreitung des Heils bezügliche Gedanken ohne Zweifel gehemmt werden. Aber es wurde ſo andrerſeits auch die bedeutſame Erkenntnis befördert, daß die fremden Völker zu einer Teilnahme am Heile

Israels keinenfalls ohne eine innere Erneuerung, eine religiöse und sittliche Umkehr gelangen könnten. Und in besonderer Stärke tritt der nationale Charakter der Religion bei den Propheten größtenteils nur noch an einem Punkte hervor, nämlich in der Weissagung von der zukünftigen politisch-nationalen Reichsherrlichkeit, die dem Volke Israel, oder wenigstens einem kleinen Reste desselben zu teil werden sollte. Im übrigen aber lockert sich da einigermaßen die frühere enge Verschmelzung der Religion mit dem natürlichen israelitischen Volksleben. In dieser Richtung wirkte auch die starke Wertlegung der Propheten auf religiöse und sittliche Gesinnung gegenüber dem volkstümlich gearteten rituellen Kultus. Freilich wurde dabei von Jesaja die Bedeutung des Tempelkultus von Jerusalem entschieden anerkannt. Und durch das Gesetzbuch des 5. Buchs Mosis, mit seiner Zentralisierung des gesamten Jahwe-Kultus auf den Tempel von Jerusalem wurde sie erheblich gesteigert. Indessen eben diese kultische Zentralisierung, insbesondere die Aufhebung der bisherigen Nebenheiligtümer, mußte zur Loslösung der Religion aus ihrer Verbindung mit dem nationalen Leben nicht wenig beitragen. Dazu kam, daß um jene Zeit wohl angesichts der großen Weltreiche und vielleicht unter dem Einfluß assyrisch-babylonischer Überlieferungen der Gedanke der Einheitlichkeit des Menschengeschlechts bestimmter lehrhaft ausgeprägt wurde. Durch alles dies wurde nun die Erwartung einer künftigen Ausdehnung der Religion Israels über die Grenzen seines Landes und seiner Nationalität, also einer Bekehrung der übrigen Völker zu seinem Gott möglicher gemacht. Allein in den ältesten prophetischen Schriften aus der Zeit vor der assyrischen Periode findet sie sich tatsächlich noch nicht. Wohl soll nach ihnen in der Vollendungszeit die Macht des Volkes Israel sich über die Nachbarvölker ausdehnen (Amos 9,12), seine zerstreuten Kinder sollen aus der Völkerwelt gesammelt werden (Hosea 11,11), ja bis zu den Enden der Erde hin soll die Herrschaft des zukünftigen Friedenskönigs reichen (Sacharja 9,10). Aber als Teilnehmer an diesem in Aussicht gestellten Heil erscheinen allein die Israeliten.

Das änderte sich erst, nachdem Israel nacheinander unter die Botmäßigkeit der beiden Weltmächte Assyrien und Babylon gekommen war. Da gewann es die unmittelbare Anschauung eines verschiedene Nationen umspannenden Universalreiches. Und seine eigenen Geschicke sah es mit denen der

ihm bekannt gewordenen übrigen Völker in fortgehende Wechselwirkung gebracht. Unter diesen Einwirkungen entwickelte sich aus dem Gedanken einer zukünftigen uneingeschränkten Herrschaft Jahwes über die Erde die weiter gehende Erwartung, daß sich damit auch eine gewisse Teilnahme der fremden Völker an dem schon begründeten und in der Zukunft noch weiter sich vollendeten Heile des Gottesvolkes verbinden werde.

Inwieweit jedoch dies schon in der assyrischen Zeit geschehen ist, läßt sich kaum mit Sicherheit sagen. Sehr klar und voll ist jene Erwartung freilich ausgedrückt in einer Weissagung, die sich in den beiden prophetischen Büchern Jesaja und Micha gleichlautend findet (Jes. 2,2—4; Mich. 4,1—5). Indessen, da dieselbe beidemal den Zusammenhang unterbricht, ist sie vielleicht beidemal ein späterer Einschub. Und Micha hat einen Gedanken dieser Art nirgends sonst ausgesprochen. Man hat wohl einen solchen in den Worten gefunden: dann wird es mit dem Überrest Jakobs inmitten vieler Völker ergehen wie mit dem Tau, der von Jahwe kommt, mit den Regentropfen, die auf die Pflanzen fallen, die auf niemand warten (Mich. 5,6). Man hat das von einer segensreichen, geistig befruchtenden Wirkung Israels für die Heiden verstanden. Aber nach dem klaren Zusammenhang kann nur gemeint sein, daß der Rest Israels über seine Feinde unvermutet wie Tau und Regen überwältigend herfallen wird. Immerhin bedeutsamer sind einige Aussprüche des Jesaja, deren Originalität sicher ist. Nur lauten sie ziemlich unbestimmt. Sie besagen, daß die Völkerwelt durch furchtbare Gerichte gedemütigt und mit den wunderbaren Heilstaten Gottes an Israel durch die Lobgesänge des letzteren bekannt gemacht (12,3. 4), den herrlichen Wohnsitz des Friedenskönigs aufsuchen wird (11,10), der mit dem Geiste Gottes erfüllt über Israel herrschen soll (11.1 ff.). Größere Bestimmtheit haben einige Weisagungen des Jesaja-Buches über die Äthiopier und Ägypter. Von den Ersteren heißt es, daß sie nach schweren göttlichen Zornesheimsuchungen Weihgeschenke nach Jerusalem bringen werden (18,7). Und die Ägypter sollen von Gott geschlagen, aber auch wieder geheilt werden. Denn er werde sich ihnen offenbaren, so daß sie ihn erkennen, sich zu ihm bekehren und im Verein mit den Assyrern sich an Israel anlehnend, an dessen Segen teilnehmen werden. Auch mit Gaben und Schlachtopfern werden sie Jahwe verehren, wozu ihnen ein Heiligtum

in ihrem eigenen Lande dienen ſoll (19,17—24). Die Zeitbeſtimmung dieſer Weiſſagungen iſt aber nicht ganz ſicher. Und das gleiche gilt auch von den Ausſagen des Zephanja, Jahwe werde durch die Erweiſung ſeines Zornes über die Völker ſie dazu bewegen, daß ſie, ein jedes in ſeinem eigenen Lande, ihn mit reinen Lippen anbeten und ihm Opfer darbringen (Zeph. 2,11; 3,9. 10).

Dagegen beſtehen wohl keine zureichenden Gründe, die Zugehörigkeit von zwei bedeutſamen Weisſagungen zur babyloniſchen Zeit zu beſtreiten, wie ſie ſich aus der Stellung dieſer Stücke ergibt. Das eine von ihnen iſt die Verheißung des Habakuk, daß einſt die Erde voll werden wird von der Erkenntnis der Herrlichkeit Jahwes wie von den Waſſern, die das Meer bedecken (Hab. 2,14). Das andere Stück iſt die Ausſage des Jeremia, daß in der Vollendungszeit die Völker von den Enden der Erde her zu Jahwe kommen werden mit dem Bekenntnis der Nichtigkeit ihres bisherigen Götzendienſtes (Jerem. 16,19 f.). Gewiß aber gehört in die babyloniſche Zeit eine andere Weiſſagung des Jeremia. Danach wird Jahwe ſich der böſen Nachbarn Israels, die ſich an deſſen Eigentum vergriffen haben und darum ſchwer geſtraft worden ſind, wieder erbarmen. Er wird ſie heimbringen in ihr Land, und wenn ſie dann an die Weiſe ſeines Volkes ſich gewöhnen werden, daß ſie bei ſeinem Namen ſchwören, ſoll ihnen inmitten Israels Heil widerfahren (Jerem. 12,15 ff.). Die Bedeutung dieſer Verkündigung iſt im Zuſammenhang mit der ganzen Eigentümlichkeit des Jeremia zu würdigen. Was für ihn am meiſten bezeichnend iſt, das iſt die tiefe perſönliche Innerlichkeit ſeiner Frömmigkeit und die Geltendmachung des ſittlichen und religiöſen Wertes des Individuums.[5]) Damit bringt Jeremia einen ganz neuen Zug in die altteſtamentliche Religionsgeſchichte hinein. Infolge davon tritt für ihn die Bedeutung der äußeren nationalen Vorrechte Israels zurück. Nirgends hat er gleich den meiſten anderen altteſtamentlichen Propheten in ſeinen Zukunftsbildern die allgemein erwartete nationale Reichsherrlichkeit Israels näher ausgeführt. Dementſprechend nennt er als Beweggrund für die Wiederherſtellung der heidniſchen Völker (vgl. 49,6. 39) nicht, wie es ſonſt gewöhnlich geſchieht, die Rückſicht auf die Ehre Jahwes oder den Dienſt, den ſie Israel leiſten ſollen, ſondern die erbarmungsvolle Geſinnung Gottes gegen ſie ſelbſt (12,15 ff.). Und ſtatt einer Teilnahme derſelben am äußeren Wohlergehen Israels,

die dann doch immer sonst nur ziemlich begrenzt erscheint, betont er vielmehr ihren Anschluß an Israel in der Erkenntnis und der Verehrung Gottes. — Aber freilich ist zu bemerken, daß die hier hervorgehobenen universalistischen Gedanken der Propheten in der Zeit vor dem babylonischen Exil sehr zurücktreten. Ganz vorwiegend beschäftigen sie sich da doch nur mit den zukünftigen Geschicken ihres eigenen Volkes. Verhältnismäßig wenig ist überhaupt von denen der übrigen Völker die Rede. Und wo es geschieht, sprechen sie vielmehr von den Strafgerichten, die unausbleiblich über sie hereinbrechen werden, als von einem für sie in Aussicht gestellten Heil.

2. Spätere Weissagungen und Erwartungen.

In der Zeit des Exils [6]) scheint die Hoffnung auf eine Ausdehnung des Heils über die Grenzen des Volks Israel hinaus zunächst einen gewaltigen Rückschritt gemacht zu haben, wenn man daraufhin die Weissagungen des Ezechiel durchmustert. Denn von jener Hoffnung finden sich hier nur äußerst geringfügige Spuren. Einmal sagt er, Jahwe werde das traurige Schicksal Sodoms und seiner Töchter wenden (16,53), und vielleicht hat er in seinem Gleichnis von der Ceder, das sich auf den Davidischen Fürsten der Zukunft bezieht, bei den darunter wohnenden mancherlei Vögeln (17,23) auch an Heiden gedacht. Aber für seinen starken Mangel an Heidenfreundlichkeit ist die an der ersten Stelle hinzugefügte Zweckangabe bezeichnend. Danach geschieht die Wiederherstellung des von Israel verachteten Sodom nur dazu, daß sie jenem zur Schmach und Schande gereiche. Im übrigen sind die Heiden, von denen Ezechiel verhältnismäßig häufig spricht, für ihn lediglich Gegenstand schwerer von Gott verhängter Strafen, und wesentlich nur als erbarmungslosen Richter sollen sie ihn kennen lernen (38,16. 23; 39,6. 21). Dieser partikularistische Zug hängt bei Ezechiel mit seiner Grundrichtung zusammen. Obschon er auch fromme Gesinnung und tugendhaften Lebenswandel zu würdigen weiß, legt er doch ein außerordentlich starkes Gewicht auf den an Jerusalem gebundenen Tempelkultus und auf rituelle Reinheit. Darum ist die Absperrung Israels gegen die heidnische Welt eine seiner wichtigsten Interessen. Allein andererseits ist nicht zu übersehen: Ezechiel hat gerade durch seine Betonung des priesterlichen Rituals, die mit einer starken Zurück-

drängung des nationalen israelitischen Königstums verbunden war, in seinen Zukunftsgedanken eine weitere Loslösung des Kultus vom volkstümlichen Boden vollzogen. Ja er hat damit theoretisch eine Umbildung des israelitischen Staats in eine jüdische Kultusgemeinde ausgeführt, wie sie durch die geschichtlichen Ereignisse, insbesondere durch die Vernichtung der nationalen Selbständigkeit des Volkes praktisch bereits verwirklicht war. Und wie sehr dies dem Gedanken an eine Ausdehnung der Religion Israels über die Grenzen seiner Nationalität hinaus freie Bahn schaffen konnte, das beweist ein Zug in seinem Bilde der Vollendungszeit. Er erhebt in bezug auf die Fremden, die im heiligen Lande ansässig geworden sind, die Forderung: „sie sollen euch gelten wie die eingebornen Israeliten“ (47,22 ff). Früher hatten diese Beisassen nur beschränkte Rechte ebenso wie beschränkte Pflichten gehabt. Wenn sie nun durch Ezechiel den Israeliten gleichgestellt wurden, so konnte das von seinem vorher bezeichneten Standpunkte aus selbstverständlich nur unter der Voraussetzung geschehen, daß sie die Religion und den Kultus Israels vollständig annahmen.

Bald nach Ezechiel aber trat jener Gedanke einer Bekehrung von Nichtjuden zum jüdischen Glauben mit weit größerer Stärke und Weite hervor. Es geschah in einer Gruppe herrlicher Weissagungen, die im zweiten Teil des Jesaja-Buches enthalten ist (Jesaj. 40—55). Hier zeigt sich in voller Deutlichkeit der dafür günstige Einfluß der Verhältnisse, die durch das babylonische Exil der Juden hervorgerufen waren. Durch diese nämlich wurde in Verbindung mit einer Abschwächung der nationalen Isolierung der Juden der schon vom Prophetismus betonte religiöse Gegensatz dieses Volkes gegen die übrigen Völker und damit die Auffassung der letzteren als der gottlosen unreinen Heiden aufs äußerste gesteigert. Nachdem die Juden aufgehört hatten, eine selbständige Nation zu sein, wurde ihnen ihre Religion als einigendes Band und als Halt ihrer Eigenart desto wertvoller. Und umgeben von dem Aberglauben und der Sittenlosigkeit des Heidentums erkannten sie die völlige Überlegenheit und einzigartige Wahrheit ihres Glaubens klarer als zuvor. Andererseits mußten sie in dem mächtigen babylonischen Weltreich, dem sie einverleibt waren, einen erweiterten geistigen Horizont gewinnen und sich zu vielfachem Verkehr in Handel und Wandel mit den heidnischen Herren des Landes genötigt sehen. Diese Verhältnisse waren sehr

geeignet, unter den Juden, wenigstens bei den Frömmsten unter ihnen, dem Gedanken an eine zukünftige Aufhebung des bestehenden religiösen Gegensatzes zwischen ihrem Volke und den Heiden durch Verbreitung ihres eigenen Glaubens zu diesen hin den Boden zu bereiten. Dazu kam der Einfluß der politischen Lage gegen Ende des Exils. Der Perserkönig Cyrus drang damals erobernd in Babylonien ein, sodaß von ihm alle seiner Macht unterworfenen Völker Befreiung von ihrer drückenden Herrschaft erwarten konnten. Und der Sieg seiner Waffen bedeutete zugleich den Sieg seiner parsistischen Religion mit ihrem verhältnismäßig reineren bildlosen Kultus und ihrer sittlichen Energie über den Aberglauben und die sittliche Verderbnis des in Babylon herrschenden Heidentums.

Unter solchen bedeutsamen Verhältnissen sind die exilischen Abschnitte der im zweiten Hauptteil des Buches Jesaja enthaltenen Weissagungsreden verfaßt. Der uns sonst unbekannt gebliebene prophetische Autor begrüßt den Perserkönig Cyrus als Gesalbten Jahwes, (45,1), der von letzterem berufen ist, Israel zu befreien und Jerusalem wiederherzustellen. Besonders aber sieht er in ihm, dessen einstige Bekehrung zum Jahwe-Glauben er hofft, den Wegbahner für die Ausführung der hohen Aufgaben, die Israel für die Heiden erhalten hat. Die Auffassung dieser Aufgaben steht im Zusammenhang mit sonstigen grundlegenden Erkenntnissen des Propheten. Schärfer als es bisher geschehen war, verkündete er Jahwe als den alleinigen Gott, den allmächtigen Schöpfer und Herrn der ganzen Welt, im Gegensatze zu den wesenlosen Götzen der Heiden. Und doch weiß er auch, daß Israel allein von Gott zu seinem Eigentum erwählt ist, allein sich im Besitze seines Wortes befindet (Jes. 51,16). Dies ist für ihn nicht, wie man es aufgefaßt hat,[7]) ein Widerspruch, der mit logischer Notwendigkeit zu der einzigen möglichen Lösung durch den Gedanken führen müßte, daß Gott das Heil Israels allen Völkern zuwenden werde. Das ist durch die sichere Überzeugung des alttestamentlichen Prophetismus von der unbeschränkten Machtvollkommenheit und souveränen Willensfreiheit Jahwes ausgeschlossen. Von dieser Überzeugung war schon Amos ausgegangen, als er die ihm sich nahelegende Frage beiseite schob, warum Jahwe gerade das Volk Israel erwählt habe, das doch an sich nichts von den übrigen Völkern voraus gehabt hätte (3,2; 9,7). Und von derselben Überzeugung aus war jener vermeintliche

Widerſpruch zu löſen oder vielmehr gar nicht aufzuſtellen. Aber freilich kommt dabei in Betracht, daß der große unbekannte Prophet des Exils in einer ihm eigentümlichen Weiſe unter den Eigenſchaften Gottes die Heil ſchaffende Seite ſeiner Gerechtigkeit und unter den Anforderungen an ſeine Verehrer das gläubige Vertrauen auf ihn hervorhebt. Damit iſt ein Verhältnis zwiſchen Gott und den Menſchen geltend gemacht, das über die Schranke einer einzelnen Nationalität hinausweiſt. Und ſo wird in jenen Weisſagungen die Erwählung Israels zu einer Aufgabe für die Völkerwelt. In Verbindung mit den vorangegangenen Leiden ſeiner nationalen Vernichtung und des Exils ſoll die baldige wunderbare Wiederherſtellung Israels dazu dienen, die Heiden von der Nichtigkeit ihres Götzenkultus und der alleinigen Wahrheit der Jahwereligion zu überzeugen. Infolgedeſſen werden ſie nach Jeruſalem ſtrömen, um dort von Israel unterwieſen, ſeinen Gott anzubeten. Und die zuerſt bekehrten Heiden werden weiter in die Völkerwelt hinein Gottes Herrlichkeit verkünden. So erlangen die Heiden Errettung vom Gericht. Israel aber erfüllt ſo ſeinen ihm vom Gott aufgetragenen Beruf, Jahwes Knecht, ſein Prophet und Bote für jene zu werden und wird darum auch Gegenſtand ihrer demütigen Huldigung.

Dieſe Verkündigungen bilden den Höhepunkt der altteſtamentlichen Ausſichten auf eine Bekehrung der Heiden, der in vorchriſtlicher Zeit nicht wieder erreicht wurde. Zunächſt ſcheinen ſogar für einige Zeit alle prophetiſchen Stimmen dieſer Art, ja überhaupt alle Weiſſagungen verſtummt zu ſein. Die kümmerliche Art, in der die verheißene Wiederherſtellung Israels tatſächlich erfolgte, richtete alle Aufmerkſamkeit zunächſt ganz auf die gegenwärtigen Nöte und nächſten Aufgaben der neuen jüdiſchen Gemeinde. Und die ihr drohende ſchwere Gefahr einer Verſchmelzung mit der inzwiſchen in Paläſtina angeſiedelten heidniſchen und halbheidniſchen Bevölkerung führte wenigſtens in den entſchieden frommen jüdiſchen Kreiſen zu einer möglichſt ſtarken Abſchließung gegen alles Nichtjüdiſche, durch welche auch univerſaliſtiſche Zukunftshoffnungen verdrängt wurden. [8])

Indeſſen ſchon der Beginn des neuen Tempelbaus etwa ein Jahrzehnt nach der Rückkehr aus Babylon hat auch zu neuen Verheißungen dieſer Art die Anregung gegeben. Allerdings ſtehen dieſe Weisſagungen, welche jetzt die letzten Abſchnitte im zweiten Teil des Jeſajabuches bilden (Jeſ.

56—66) an Kraft und Weite des Ausblicks hinter den vorher genannten aus der letzten Zeit des Exils zurück. Namentlich infolge der gesteigerten Wertlegung auf den Mittelpunkt der neuen jüdischen Gemeinde, den Tempelkultus, trat jetzt der freilich im Alten Testament niemals ganz abgestreifte Gedanke wieder merklich schroffer hervor, daß die in der Vollendungszeit des Heiles teilhaft werdenden Heiden dem israelitischen Volke gegenüber eine ganz untergeordnete Stellung einnehmen sollen und zwar wie in religiöser so auch in sozialer Beziehung. Nicht allein werden sie samt ihren Königen ihre Güter nach Jerusalem herbeibringen, so daß in ihren Reichtum die Israeliten eintreten (Jesaj. 60,5. 11; 61,6) und mit ihren Schätzen der Tempel geschmückt werden kann (Hagg. 2,7). Sie werden auch demütig die letzteren als ihre Herren anerkennen und ehren. Nur gebückt werden sie ihnen nahen und sich ihnen zu Füßen werfen (Jesaj. 60,14). Und während Israel sich seiner priesterlichen Würde erfreut, werden sie ihm beim Mauerbau wie auch als Ackerknechte in mühsamer Arbeit dienen (Jesaj. 60,10. 61,5). Alle aber, die sich so Israel unterwürfig zu sein weigern sollten, werden vernichtet werden (Jesaj. 60,12). Ja der Prophet Joel läßt nur die schon vorher an Israel sozial und religiös angegliederten fremdländischen Knechte und Mägde an der Geistesausgießung der Vollendungszeit teilnehmen (Joel 3,9 ff.), die übrigen Heiden aber lediglich dem göttlichen Gericht verfallen (Joel 4,2 ff.) Indessen in den meisten Weissagungen der nachexilischen Zeit bleibt es dabei, daß infolge der weithin sichtbaren und überallhin durch flüchtende Heiden berichteten außerordentlichen Machttaten Jahwes (Jes. 66,19. Hagg. 2,6 ff.) seine Herrlichkeit allen Völkern in Ost und West (Jes. 59,19) kund getan werden wird (Jes. 62,2), so daß sie unter der von ihnen erbetenen Führung von Juden nach dem heiligen Lande ziehen, um sich da dem Volke Israel einverleiben zu lassen, mit ihm die Neumond- und Sabbathtage zu feiern und Jahwe anzubeten (Sach. 8,13. 20 ff. 2,15. Jesaj. 66,23). Auch werden alle zu weit gehenden Folgerungen, die man aus der immerhin stark partikularistischen Haltung Joels ziehen könnte, durch das Buch Jona abgewehrt. Denn dieses will lehren, daß auch mit dem göttlichen Gericht bedrohte Heiden unter der Bedingung der Buße begnadigt werden können. Einige universalistische Züge enthalten auch die wohl schon lange vor der makkabäischen Zeit verfaßten Weissagungen, welche dem ersten

Teil des Buches Sacharja angehängt sind (Sach. 9—14). Hier verbindet sich mit besonders scharfen und schroffen Darstellungen eines zukünftigen Kampfes zwischen Judentum und Heidentum auch eine besonders sichere Hoffnung auf eine einstige Ausbreitung des Jahweglaubens (Sach. 14,9) aber auch der levitischen Fest- und Speise-Ordnungen über die fremden Völker (9. 7. 19, 16—19).

Diese heilsuniversalistischen Gedanken der Prophetie sind aus ihr auch in die nachexilische alttestamentliche Dichtung übergegangen. Und daraus ist man berechtigt zu schließen, daß sie auch Eigentum der jüdischen Gemeinde dieser Zeit geworden sind.[9]) Denn während die Prophetie dem Volke wesentlich Neues bieten und sich oft genug sogar in einen inneren Gegensatz zu seinen Anschauungen und Bestrebungen setzen wollte, ist es Sache der alttestamentlichen religiösen Dichtung, besonders ihrer lyrischen Gattung, das, was auf Grund der Prophetie im Bewußtsein des Volkes lebt, zu reinem und vollem Ausdruck zu bringen und damit zu läutern und zu befestigen. Zugleich ergibt sich aus der Art und Weise, wie hier in den alttestamentlichen Psalmen der nachexilischen Zeit die Aussicht auf eine Bekehrung der Heiden eröffnet wird, daß man nicht etwa alle aus dieser Zeit stammenden Äußerungen dieses Inhalts lediglich als mechanische Wiederholungen früherer Weissagungen auffassen darf. Denn dort ist es deutlich die Kraft und Wärme eines persönlichen Glaubens an die Himmel und Erde durchwaltende Macht und Güte des Gottes Israels, woraus die Gewißheit fließt, daß die Heiden unmöglich in ihrer gegenwärtigen Ferne von diesem Gotte bleiben können. In solchem Gedankenzusammenhange blicken auch die Psalmensänger in eine kommende Zeit, in der alle Völker, die Gott geschaffen hat (Ps. 86,9), unter dem Eindruck seiner erschreckenden Machterweisungen (Ps. 77,15. 66,3. 4) in der Furcht seines Namens (Ps. 102,16 f.) sich vor ihm beugen (Ps. 86,9. 66,3. 4; 22,30). Dann werden sie im Bewußtsein ihres Heils frohlockend nach Jerusalem ziehen, um ehrfurchtsvoll dorthin ihre Gaben zu bringen (Ps. 76,12 f. 68,30; 96,8 f.) und daselbst Heimatsrecht zu erlangen (87,4 ff.)

So ist allerdings diese Aussicht auf eine einstige Ausdehnung des Heils auf die Heiden zu einem festen Bestandteil der prophetischen Weissagung und der jüdischen Hoffnung geworden, der auch unter verschiedenen widrigen Umständen, wenn auch zum Teil in abgeblaßter Gestalt sich erhält. Auch

durch ſcharfen Gegenſatz gegen alles Heidniſche wird jene Ausſicht nicht ganz beſeitigt. Das zeigt auch das Buch Daniel. Im Gegenſatz gegen die Beſtrebungen des Syrerkönigs Antiochus Epiphanes, die Juden nicht nur auf dem Gebiete der Kultur ſondern auch auf dem der Religion zu hellenisieren, vertritt es die äußerſte Abſchließung gegen alles Nichtjüdiſche. Dieſe Richtung läßt den Verfaſſer wohl das erwartete Heil der Heiden in ſtarkem Maße einſchränken. Aber ſie hindert ihn nicht wenigſtens ſo viel zu erwarten, daß, wenn Gott durch wunderbare Offenbarungen vom Himmel her ſein Reich aufrichten wird, dann ſeinen Heiligen eine ewige Herrſchaft über alle Völker als letztes Ziel der Weltgeſchichte zufallen ſoll (7,13 f. 18. 27.). Und es iſt nicht wahrſcheinlich, daß dies ganz allein äußerlich gemeint iſt (Vgl. 3,28 ff. 4,34. 6,27 ff.). Selbſt das von bitterſtem Haß gegen das Heidentum durchwehte Buch Eſther ſetzt die Erwartung voraus, daß es nicht an Heiden fehlen wird, die ſich den Juden in allen ihren Gebräuchen anſchließen werden, indem es das Purimfeſt auch für ſolche eingeſetzt ſein läßt (9,27).

Ähnliches gilt auch von mehreren in den paläſtinenſiſchen Kanon der altteſtamentlichen heil. Schrift nicht aufgenommenen ſogenannten apokryphiſchen Schriften des nacherziliſchen Judentums. Zuweilen iſt da wohl nur von einer mit äußerer Macht ausgeführten Herrſchaft Israels über die übrigen Völker die Rede. Israel wird glücklich geprieſen, weil es auf den Nacken und die Flügel des römiſchen Adlers hinaufſteigen ſoll. [10]) Und ſehnſüchtig wird die Zeit in Ausſicht geſtellt, da Israels Söhne ein heiliges Leben führen werden inmitten aller Völker der Erde, die ihm dienen und es anbeten [11]). Meiſtens aber wird doch auch eine gewiſſe Teilnahme der übrigen Völker an Israels religiöſer Erkenntnis erwartet. In den älteren Beſtandteilen des Henoch-Buches, die wohl aus Makkabäiſcher Zeit ſtammen, verbindet ſich mit der Verheißung, daß in der Endzeit die aus den Strafgerichten übrig gebliebenen Heiden zur Anbetung des israelitiſchen Volkes niederfallen und ihm in jedem Worte gehorchen werden [12]), die andere, daß dann alle Heiden den irdiſchen Meſſiaskönig Israels fürchten und anflehen, und zu einem heiligen reinen Leben erneuert werden ſollen [13]). Die wohl etwas ſpäter in jenes Buch eingefügte Noah-Legende enthält den Ausſpruch Gottes: Alle Menſchenkinder ſollen gerecht ſein, alle Völker ſollen mich verehren, mich preiſen und ſie alle werden mich anbeten [14]). Und in den

Bilderreden desſelben Buches, die aus den ſechziger Jahren des erſten vorchriſtlichen Jahrhunderts ſtammen, heißt es, der himmliſche meſſianiſche Menſchenſohn werde ein Licht der Völker ſein, alle Bewohner des Feſtlandes werden vor ihm niederfallen und den Namen des Herrn der Geiſter preiſen [15]). Dieſer werde den gerechten Israeliten Sieg verleihen, die übrigen Völker aber dies ſehen laſſen, damit ſie Buße tun und, ohne freilich vor Gott Ehre gewinnen zu können, doch ſeine Barmherzigkeit erfahren [16]). Etwas ſpäter, nachdem der Römer Pompeius Jeruſalem erobert und den Tempel entweiht hatte, erwartet der Dichter der nach Salomo benannten apokryphiſchen Pſalmen von der meſſianiſchen Zeit zwar auch dies, daß dann weder ein Beiſaſſe noch ein Fremder mehr unter den Juden dauernden Wohnſitz wird haben dürfen [17]). Und für die heidniſchen Völker iſt es vor allem das göttliche Strafgericht, was ſich im Zukunftsbilde dieſer Dichtung mit der Verherrlichung Israels unter ſeinem mächtigen meſſianiſchen Könige vor aller Welt verbindet. Aber der Erfolg von beiden ſoll doch der ſein, daß die Völker von den Enden der Erde herbeikommen, um die Herrlichkeit Gottes zu ſehen und die von Leiden und Anſtrengungen erſchöpften Kinder Jeruſalems als Gabe zurückzubringen. [18])

Noch etwas ſtärker tritt die religiöſe Seite dieſer Erwartung im Buche Tobith hervor. Danach gehört es zu den Segnungen der Vollendungszeit, daß dann alle Heiden ihre Götzenbilder vergraben, ſich zur Erkenntnis und Furcht des Herrn bekehren und mit Geſchenken in den Händen kommen, ihn ewiglich zu preiſen (13,11. 14,6).

Andrerſeits iſt eine ſolche Hoffnung auch durch die Annäherung an einen weltbürgerlichen Sinn bei weſentlicher Feſthaltung des Glaubens Israels keineswegs erſtickt worden. Das beweiſt ſchon die Schrift des Jeſus Sirach, die im Vrhältnis zum Buche Daniel älter aber mehr von außerjüdiſchen Einflüſſen berührt iſt. Trotz ſeiner weitgehenden Zurückſtellung des eigentümlich Jüdiſchen hinter das allgemein Menſchliche hofft der Verfaſſer auf eine Zeit, in der Gott ſeinem Volke Recht ſchaffen wird, indem er gegen die fremden Völker ſeine Hand erhebt und ſeine treuen Diener belohnt, um an ihnen ſeine Verheißungen zu erfüllen (36, 20 ff). Indem aber auf dieſe Weiſe alle Erdenbewohner ſeine Macht erfahren, ſollen ſie auch zu der Erkenntnis gelangen, daß es keinen anderen Gott als allein ihn, den Gott Israels gibt (33,4. 36,22 ff).

Noch auffallender zeigt sich das Gleiche an den Schriften jenes Zeitalters, welche außerhalb Palästinas entstanden, von griechischer Denkweise stark beeinflußt sind. In einem Stück der Sibyllinischen Orakel, das der makkabäischen Zeit angehört, legt der jüdische Verfasser der heidnischen Prophetin die Weissagung in den Mund, daß in der Endzeit den Heiden die Augen geöffnet werden sollen. Sie werden, heißt es da, den wunderbar glücklichen Zustand sehen, in dem Israel von Gott geliebt und gesegnet leben wird. Infolgedessen werden sie die Torheit ihres Götzendienstes erkennen. Das jüdische Volk, das bis dahin allein das göttliche Gesetz und die Gottesverehrung gehabt hat, wird an ihnen das Amt von Propheten ausüben. Ein einziges Gesetz wird dann auf der ganzen Erde in einem großen Friedensreiche herrschen. Und alle Völker werden durch Sendung reichlicher Gaben an den einen rechten Tempel sowie durch innige Loblieder den ewigen Gott verehren [19]). Auch in der als Weisheit Salomos bezeichneten Schrift, die im ersten vorchristlichen Jahrhundert von einem hellenistischen Juden Alexandriens verfaßt ist, wird kurz aber bestimmt die Erwartung ausgesprochen: die Götzen werden nicht immer sein (14,12).

3. Die Proselyten.

Bei solchen Weissagungen und Hoffnungen ist es aber im Judentum nicht geblieben. Was man für die Vollendungszeit erwartete, eine Teilnahme der Heiden an Israels religiösem Besitz, ist begrenzt auch in der Geschichte wirklich eingetreten, denn darüber ist jeder Zweifel ausgeschlossen, daß in den letzten vorchristlichen Jahrhunderten die Lehren und Kultusformen des Judentums in die heidnische Welt hinein in ganz erstaunlichem Maße eingedrungen waren [20]). Schon bald nach dem Ende des babylonischen Exils werden Leute erwähnt, die von den Heiden zum Gesetze kommen (Neh. 10,28), Fremde, die sich an den Herrn anschließen, ihm zu dienen (Jes. 56,6), d. h., mit dem jetzt gewöhnlichen Namen bezeichnet, Proselyten. Später hat sich diese Erscheinung außerordentlich vermehrt. Diese Entwicklung erfolgte im Anschluß an die weite Ausbreitung der Judenschaft selbst. Palästina war nach der Rückkehr der Juden aus dem babylonischen Exil ein wesentlich heidnisches Land mit einer kleinen jüdischen Kolonie in Jerusalem und seiner Umgebung. In wenigen Jahrhunderten aber wurde es ein großes jüdisches Gebiet mit einigen heidnischen

Elementen und einzelnen beſchränkten, vorwiegend heidniſchen Landesteilen. Von da aus ergoß ſich beſonders ſeit den Eroberungszügen des großen macedoniſchen Königs Alexander ein Strom meiſt freiwilliger jüdiſcher Auswanderung weit in die geſchichtliche Welt hinein. Dieſe weite Verbreitung der Juden verſichern nicht nur Schriftſteller aus ihrem eigenen Volke, wie bereits um die Mitte des zweiten vorchriſtlichen Jahrhunderts die jüdiſche Sibylle [21]), dann um die Zeit Jeſu der im ägyptiſchen Alexandrien wirkende jüdiſche Schriftſteller und Religionsphiloſoph Philo [22]), etwas ſpäter der Geſchichtsſchreiber Joſephus [23]). Dasſelbe bezeugen auch Nichtjuden wie der griechiſche Geograph Strabo [24]). „Es iſt nicht leicht", ſagt dieſer, „einen Ort auf der Welt zu finden, den nicht dieſes Volk beſetzt hat." Und ebenſo ausgebreitet wie das jüdiſche Volk ſelbſt war auch ſein Anhang von ſolchen Nichtisraeliten, die ſich dem Judentum irgendwie anſchloſſen. Auch darin ſtimmen mit den Prahlereien eines Joſephus die Äußerungen von Nichtjuden überein. „So weit", klagt der Philoſoph Seneka zur Zeit des Kaiſers Nero [25]), „iſt mittlerweile die Sitte dieſes höchſt verruchten Volkes zur Herrſchaft gekommen, daß ſie bereits durch alle Länder hindurch angenommen iſt." Und auch dieſe Angaben erweiſen ſich aus vielerlei geſchichtlichen Spuren als vollkommen zutreffend.

Dieſer Anſchluß an das Judentum hatte mannigfache Formen. Es iſt aber von Bedeutung feſtzuſtellen, daß die einzige konſequente Form der gänzliche Übertritt zur jüdiſchen Religion war, wie er durch Annahme der Beſchneidung und der Verpflichtung zur vollen Geſetzesbeobachtung, in der letzten vorchriſtlichen Zeit wohl auch in der Regel durch Annahme einer Proſelytentaufe ſamt nachfolgenden Opfern vollzogen wurde. In weiterem Umfange war dies erſt möglich geworden, nachdem aus dem ſelbſtändigen israelitiſchen Staat und Volk eine von fremdem Staatstum abhängige jüdiſche Kultusgemeinde geworden war. Denn erſt ſeitdem verlor die nationale Abſtammung, welche die Übertretenden natürlich nicht erwerben konnten, verhältnismäßig an Bedeutung. Infolgedeſſen konnten ſie nun als vollberechtigte Mitglieder der jüdiſchen Einzelgemeinden behandelt, auch als Juden benannt werden und ſo ganz in das Judentum aufgehen. Die Zahl dieſer Proſelyten iſt wohl auch außerhalb Paläſtinas nicht ganz gering geweſen. Man kann das daraus ſchließen, daß die Juden im Römiſchen Reiche nicht

nur, wie bemerkt war, weithin zerstreut waren, sondern auch an den meisten Orten, wohin sie gekommen waren, sich in großer, zum Teil sogar ganz enormer Anzahl befanden. In Syrien waren sie nach Josephus [26]) am dichtesten wohnhaft. Und zwar gab es da ebenso wie in Asien nach der Versicherung des Philo in jeder Stadt ohne Ausnahme eine große Menge von ihnen [27]). In Ägypten, das im ganzen nach einer Berechnung des Josephus $7^1/_2$ Millionen Einwohner hatte [28]), lebten, wie Philo bemerkt, eine Million Juden. [29]) In Alexandrien wohnten nach der Angabe desselben Schriftstellers [30]) in zwei von den fünf Stadtteilen so vorwiegend Juden, daß jene die jüdischen Stadtteile genannt wurden, manche aber auch noch in den übrigen drei. Wie groß die Zahl der Juden in Rom war, kann man aus einigen hinreichend glaubwürdigen Nachrichten schließen. Danach haben sich zur Zeit des Kaisers Augustus im Jahre 4 vor Chr. einer Deputation der palästinensischen Juden nach Rom 8000 dort wohnhafte Juden angeschlossen. [31]) Unter Tiberius im Jahre 19 n. Chr. wurden zur Strafe für arge Schwindeleien römischer Juden 4000 waffenfähige jüdische Männer aus Rom nach der Insel Sardinien deportiert. [32]) Und der Geschichtschreiber Dio Cassius sagt von der römischen Judenschaft, sie sei obschon oftmals unterdrückt doch enorm gewachsen, so daß sie sogar volle Freiheit für die Beobachtung ihrer Gesetze sich erwirkt habe. [33]) Diese riesige Vermehrung der Juden kann doch nicht wohl bloß aus fortwährendem Zuzug aus Palästina erklärt werden, wo ja die Juden durch die vielen Kämpfe und Bedrückungen große Verluste erlitten, noch aus dem besonderen Kinderreichtum dieses Volks. Vielmehr muß sie mit großer Wahrscheinlichkeit auf zahlreichen Übertritt von Nichtjuden zum Judentum zurückgeführt werden. [34])

Daneben gab es freilich auch solche Heiden, die ohne sich zur Beschneidung und vollen Beobachtung des ganzen jüdischen Gesetzes zu verstehen und daher auch ohne eine eigentliche Zugehörigkeit zu den jüdischen Gemeinden und den Namen von Juden zu erhalten, einige jüdische Hauptlehren und Hauptgebräuche annahmen. Sicherlich hat man solche Freunde des Judentums, nicht aber beschnittene Proselyten [35]) unter den Nichtjuden zu verstehen, welche wie bei Josephus [36]) und in mehreren uns aufbehaltenen Zuschriften [37]) so auch in der neutestamentlichen Apostelgeschichte die Bezeichnung „Gottesfürchtige“ erhalten haben, die hiernach offenbar ge-

radezu ein ſtehender Name dafür geworden war. In der Apoſtelgeſchichte werden ſolche als im Piſidiſchen Antiochien, in Theſſalonich und in Athen in größerer Zahl wohnhaft erwähnt (Apoſtelg. 13,26, 43. 50. 17,4. 17). Außerdem gehören dahin jedenfalls noch die Purpurkrämerin Lydia in Thyatira (Apoſtelg. 16,14) und ein Mann in Korinth namens Juſtus (Apoſtelg. 18,7). Aber wohl auch der Hauptmann Cornelius in Caeſarea ſamt einem in ſeinem Dienſt ſtehenden Soldaten (Apoſtelg. 10,2. 7. 22.) iſt zu jener Klaſſe von Gottesfürchtigen zu rechnen. Wenn man dieſe früher gewöhnlich Proſelyten des Tores genannt hat im Gegenſatz gegen die völlig Übergetretenen, die Proſelyten der Gerechtigkeit, ſo iſt die gänzliche Grundloſigkeit dieſes Verfahrens in neuerer Zeit überzeugend nachgewieſen.[88]) In Wahrheit iſt jenes nur eine ſpäte mittelalterliche Bezeichnung für die im Alten Teſtament erwähnten, in Paläſtina anſäſſig gewordenen Fremden. Aber auch die Gewohnheit, die „Gottesfürchtigen“ mit den Übergetretenen unter dem gleichen Namen der Proſelyten zuſammenzufaſſen hat kein volles geſchichtliches Recht. Dem älteren vorherrſchenden Sprachgebrauch entſpricht ſie nicht. Höchſtens könnte ſie ſich, von dem nicht ganz zweifelloſen Sprachgebrauch Philos abgeſehen, auf eine Stelle der Apoſtelgeſchichte (13,43) berufen, an der für Perſonen der erſteren Klaſſe die beide Ausdrücke verbindende Bezeichnung „gottesfürchtige Proſelyten“ gebraucht wird. Danach laſſen ſich ſolche allenfalls in einem uneigentlichen weiteren Sinne als Proſelyten benennen. Freilich nicht nur ihre Anzahl ſondern auch ihre religionsgeſchichtliche Bedeutung iſt erheblich größer zu ſchätzen als die der eigentlichen Proſelyten. Aber ihrem religiöſen Gehalt nach bildet ihre Erſcheinung im Verhältnis zu den letzteren nur eine Halbheit. Auf dem Boden der griechiſch-römiſchen Kulturwelt und der ihr angehörigen jüdiſchen Diaſpora erwachſen, zog ſie ihre geiſtige Nahrung aus der dortigen Miſchung der verſchiedenartigſten religiöſen Elemente. Hieraus entſtand ein vielgeſtaltiger aber doch in gewiſſem Grade einheitlicher Gedankenkreis, der durch einen monotheiſtiſchen, aber meiſtens mehr oder weniger pantheiſtiſch gefärbten Gottesbegriff beherrſcht war. Und mit einer Verinnerlichung und Vergeiſtigung verband ſich da auch Verflüchtigung und verſtandesmäßige Abſchwächung der Religion ſowie andererſeits daneben auch allerlei Aberglaube niederer Art. Dieſe Anſchauungen gewannen auch

auf das Judentum der helleniſtiſchen Diaſpora erkennbaren Einfluß. Dazu kam hier noch der Umſtand, daß in der Diaſpora für den zeremoniellen, aber auch auf tiefen religiöſen Bedürfniſſen beruhenden Tempelkultus von Jeruſalem nur der geiſtigere aber auch nüchterne und mehr lehrhafte Synagogengottesdienſt Erſatz bieten konnte. Dadurch wurde ein loſer, meiſtens auch nicht ſehr tiefgehender Anſchluß an dieſes Judentum von ſeiten ſolcher Nichtjuden erleichtert, die ohne ſich zur jüdiſchen Beſchneidung und vollen Geſetzesbeobachtung zu verſtehen, ſich doch durch einige Teile des Judentums angezogen fühlten. Zum Teil geſchah dieſer Anſchluß ſogar nur in äußerſt beſchränktem Maße. Wir hören von Leuten, welche nur ganz vereinzelte jüdiſche Gebräuche nachahmten, dabei aber ſich vor jeder Berührung mit Juden ſcheuten und offenbar unter jüdiſchem Einfluß doch weſentlich in griechiſchem Sinne zur Verehrung eines einzigen höchſten Gottes in eigenen kultiſchen Genoſſenſchaften ſich vereinigten oder wohl gar ihren heidniſchen Kultus beibehielten. [89])

Indeſſen die weitaus meiſten ſolcher Heiden, die ohne vollen Übertritt zum Judentum doch demſelben zuneigten, hielten ſich auch zum jüdiſchen Synagogengottesdienſt und eigneten ſich von den jüdiſchen Lehren wenigſtens die von dem einen heiligen Gott, einem jenſeitigen Leben und einem göttlichen gerechten Gericht an, ferner die ſittlichen und einige der kultiſchen Vorſchriften des altteſtamentlichen Geſetzes. Von letzteren ſcheinen beſonders die Sabbath- und Speiſegeſetze bevorzugt zu ſein. Wenigſtens fiel die Beobachtung derſelben am meiſten der heidniſchen Bevölkerung in die Augen. Doch war das wohl nicht überall gleichartig.

Dies Halbproſelytentum wurde aber von der phariſäiſchen Richtung des paläſtinenſiſchen Judentuus durchaus nicht als vollgültig anerkannt. Man erſieht dies daraus, daß die rabbiniſche Literatur jenes faſt vollkommen totſchweigt. Einmal findet findet ſich da freilich eine ganze Geſchichte von einem Vertreter desſelben. Sie handelt von einem römiſchen Senator, der als ein dem Judentum zugeneigter aber noch nicht beſchnittener, alſo noch unbekehrter Heide beſchrieben und ganz entſprechend als ein „den Himmel fürchtender“ d. h. als ein Gottesfürchtiger bezeichnet wird. Und es wird erzählt, wie dieſer ſein Leben für Juden aufgeopfert hat. Aber die Pointe dieſer Geſchichte iſt gerade die, daß der Mann vor ſeinem rühmlichen Ende noch die Beſchneidung

angenommen hat, alſo ein richtiger Proſelyt geworden iſt.[40]) Im übrigen iſt in den geſetzlichen Ausführungen jener Literatur nur von den Proſelyten im engeren Sinne, ſowie von den im Alten Teſtament erwähnten Fremdlingen des jüdiſchen Landes die Rede. Sehr lehrreich iſt auch ein Vorkommnis aus der Regierungszeit des Kaiſers Claudius, das von Joſephus mitgeteilt wird.[41]) Danach hatte der König Izates von Adiabene, durch einen jüdiſchen Handelsreiſenden Ananias im Judentume unterrichtet, dieſes angenommen, aber auf Zureden ſeines Lehrers die Beſchneidung unterlaſſen. Da kam ein anderer Jude, ſtreng geſetzlicher, offenbar phariſäiſcher Richtung Namens Eleazar aus Paläſtina dorthin und beſtimmte den König dazu, doch noch die Beſchneidung an ſich vollziehen zu laſſen, indem er erklärte, daß es nicht auf bloße Kenntnis des Geſetzes, ſondern auf ſeine vollſtändige Ausführung ankomme. Dieſe Geſchichte zeigt aber nicht nur, daß die paläſtinenſiſchen phariſäiſchen Juden ein Judentum ohne Beſchneidung nicht anerkannten, ſondern zugleich auch, wie unſicher in dieſer Beziehung der Standpunkt der helleniſtiſchen Juden war. Denn jener Ananias, der dem ſelbſt ſchon zur Beſchneidung geneigten Könige davon abriet, tat nach Joſephus dies allerdings auch mit der prinzipiellen Begründung, daß wichtiger als jene Zeremonie die ſonſtige Geſetzeserfüllung ſei. Allein indem er hinzufügte, Gott werde dem Könige die Unterlaſſung der Beſchneidung verzeihen, ſetzte er damit voraus, daß dieſe Unterlaſſung ſchuldbar ſei. Und der eigentliche Beweggrund für ſeinen Rat beſtand nicht „in ſchöner Weitherzigkeit“[42]), ſondern in bloßen Opportunitätsgründen. Er fürchtete, daß die Annahme der Beſchneidung von ſeiten des Königs beim Volke gar zu großen Anſtoß erregen und darum jenem den Thron und ihm ſelbſt als ſeinem Lehrmeiſter den Hals koſten könnte. Eine gewiſſe Verwandtſchaft mit dieſem Standpunkt zeigt derjenige der jüdiſch-helleniſtiſchen Literatur, insbeſondere auch ihres hervorragendſten Vertreters, des Philo. Wohl bewegt ihn neben ſeiner eigener Vorliebe für griechiſche Bildung ſein Wunſch, den Griechen das Judentum annehmbar zu machen, zu dem Beſtreben, in letzterem alles Geſchichtliche, Nationale und Rituelle möglichſt zurückzuſtellen und, wo es in der altteſtamentlichen Schrift hervortritt, durch allegoriſche Auslegung in Vernunftideen umzuſetzen. Aber ſeit den Makkabäerkämpfen war die geſamte Judenſchaft, auch die der Diaſpora, mit verſchwindenden Ausnahmen in dem

Entſchluſſe einig, das Judentum gegen jeden Verſuch ſeiner Auflöſung zu ſchützen. Demgemäß iſt auch Philo weit entfernt davon, das ſpezifiſch Jüdiſche preiszugeben. Vielmehr bekämpft er ausdrücklich energiſch ſolche, welche mit anderen altteſtamentlichen Riten auch die Beſchneidung durch ſymboliſche Faſſung der betreffenden geſetzlichen Beſtimmungen beſeitigen wollen.[43]) Und ſein Bemühen, dieſelbe als allgemein vernünftig nachzuweiſen[44]), ſchließt ja die Behauptung in ſich, daß ſie für alle Menſchen Geltung habe. Von ſolchen zwieſpältigen Anſchauungen aus konnte das helleniſtiſche Judentum unmöglich ein ſicheres Urteil über das Halbproſelytentum gewinnen. Daher mußte umſomehr auch dieſem ſelbſt es an innerer Sicherheit mangeln. Dieſer Mangel ergibt ſich auch daraus, daß es häufig nach der einen oder anderen Seite abſchwenkte. Einerſeits klagt Joſephus,[45]) daß viele Hellenen, die zu jüdiſchen Geſetzen übergegangen wären, wieder abgefallen ſeien. Andererſeits erwähnt der römiſche Satiriker Juvenal, daß oft genug in Familien, in denen der Vater nur noch jüdiſche Sabbath- und Speiſevorſchriften beobachtete, der Sohn bereits auch die Beſchneidung ſamt der vollſtändigen Geſetzeserfüllung annahm.[46]) Auch hätte die rabbiniſche Literatur jenes Halbproſelytentum wohl nicht ſo totſchweigen können, wenn es nicht inzwiſchen ſich ziemlich allgemein aufgelöſt hätte.

Fragt man nun nach den Urſachen, welche dieſes geſamte teils vollſtändige, teils halbe Proſelytentum hervorgerufen haben, ſo iſt es keineswegs ſo ſelbſtverſtändlich, wie das jetzt meiſtens angeſehen wird, daß es nur auf eine jüdiſche Propaganda zurückgeführt werden könne. Vielmehr läßt es ſich zu einem großen Teil auch ohne eine ſolche erklären, nämlich aus der ganz von ſelbſt wirkenden Anziehungskraft des Judentums. Freilich hätte dieſe Wirkung nicht eintreten können, wenn die verſchiedenen nationalen und religiöſen Bildungen der alten Welt noch in ihrer urſprünglichen Eigentümlichkeit und dadurch bedingten Stärke beſtanden hätten. Aber durch das im römiſchen Reiche entſtandene Gemiſch von Völkern und von Religionsformen war dieſen allen ihre Widerſtandskraft mehr oder weniger geraubt worden. So war es möglich, daß die Vorzüge des Judentums ſich bei der übrigen Welt in hohem Maße geltend machten.

Dieſe Vorzüge waren zum Teil auch äußerer Art. Beſonders zur Zeit Cäſars und des Kaiſers Auguſtus, aber

auch noch ſpäter war die rechtliche Lage der außerpaläſtinenſiſchen Juden eine ſehr günſtige.[47]) Nicht nur beſaßen ſie an vielen Orten das römiſche Bürgerrecht, alſo rechtliche Gleichſtellung mit den übrigen Bewohnern und überall vollkommen freie Religionsübung. Es waren ihnen auch gerade da, wo ſie nicht das Bürgerrecht erhalten hatten, ſeitens der römiſchen Staatsgewalt mancherlei beſondere Privilegien zugeſtanden. Dadurch ſollte es ihnen erleichtert werden, ihren religiöſen Verpflichtungen nachzukommen und ihrem Bedürfnis nach engerem Zuſammenſchluß untereinander zu genügen. Einige dieſer Vorrechte waren aber auch für Nichtjuden ſehr erſtrebenswert. Dahin gehört beſonders die Befreiung der Juden vom Kriegsdienſt und das Recht der einzelnen Synagogengemeinden, durch ihre eigenen Vorſteher die Vermögensverwaltung, die Polizeigewalt und die Gerichtsbarkeit in einem Teil von Kriminalſachen ſowie in allen Zivilſachen ausüben zu laſſen. Und dieſe Rechte waren um ſo bedeutſamer, da im übrigen damals die organiſierten Vereine mit wachſendem Mißtrauen behandelt und immer mehr beſchränkt wurden. Den Nichtjuden aber war es bis zu den Vorboten in Edikten der Kaiſer Domitian und Trajan nicht verwehrt, durch Annahme der jüdiſchen Beſchneidung völlig Juden zu werden und ſich dadurch der Vorrechte dieſes Volkes teilhaft zu machen.

Doch noch in weiterem Umfange erwieſen ſich die religiöſen Vorzüge des Judentums einflußreich. Die römiſche Staatsreligion vermochte mit ihrem nüchternen Zeremoniell die religiöſen Bedürfniſſe immer weniger zu befriedigen.[48]) Infolgedeſſen ſuchten die Gebildeten vorwiegend in der Philoſophie, die breiteren Volksſchichten in anderen Religionsformen Erſatz. Und zu dem, was man da fand, ſchien das Judentum in dem doppelten Verhältnis der Verwandtſchaft und eines höheren Wertes zu ſtehen. Den verſchiedenen philoſophiſchen Schulen entnahm man durch Auswahl des am meiſten zuſagenden im Gegenſatz zu dem Gemiſch unzählbarer heidniſcher Götter den Rückgang auf einen monotheiſtiſchen Gottesbegriff und im Gegenſatz zum Übermaß des nüchternen kultiſchen Rituals ſowie zur Ausbreitung ſittlicher Verkommenheit eine geſetzlich gerichtete Sittenlehre. Auf dem praktiſch religiöſen Gebiete aber wandte man ſich von der Nüchternheit der weſtlichen Anſchauungen und Gebräuche zu dem geheimnisvollen Myſterienweſen und phantaſtiſchen Kultus des Orients. Dieſen Beſtrebungen kam

nun das Judentum in hohem Maße entgegen mit seinem bildlosen Tempelkultus, seinem geistigen von allem priesterlichen Ritual freien Synagogengottesdienst, seinem strengen Gesetz, seinen innigen Gemeinschaftsformen und seinen farbenreichen prophetischen und apokalyptischen Zukunftsbildern. Aber im Unterschiede von der Unsicherheit und Verschwommenheit jener philosophischen, religiösen und sozialen synkretistischen Bestrebungen zeichnete sich das Judentum durch die Sicherheit seiner Lehren und Gesetze, den Besitz eines heiligen Buches, durch die Kraft der Überzeugung, die Reinheit des Lebens und den engen liebevollen Zusammenschluß seiner Bekenner aus. Alle diese Vorzüge des Judentums zeigten sich aber der Welt ohne Schwierigkeit. Die politischen und juristischen Vorrechte der Juden lernte man aus den veröffentlichten Gesetzen und aus dem alltäglichen praktischen Leben kennen. An dem Tempelkultus in Jerusalem konnten sich Nichtisraeliten in dem ihnen überwiesenen Vorhof in gewissen Grenzen sogar persönlich beteiligen. Und welchen reichlichen Gebrauch von dieser Erlaubnis auch solche machten, die keinerlei ständige Verbindung mit dem Judentum hatten, ersieht man daraus, daß als ein Enkel des Kaisers Augustus bei einem Aufenthalt in Jerusalem im dortigen Tempel zu opfern unterließ, dies als ungewöhnlich besonders auffiel. Den heidnischen Bewohnern Ägyptens bot der jüdische Tempel, der dort in der Stadt Leontopolis erbaut war, ein Abbild des jerusalemischen mit ganz ähnlichem Kultus dar. Außerdem zogen die Synagogen, die in allen größeren Städten Palästinas und weithin im römischen Reich überall bestanden, wo nur eine größere Anzahl von Juden wohnte [49]), die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich. Denn der Zutritt zu ihren Gottesdiensten war wohl nicht bloß den eigentlichen und den halben Proselyten gestattet. Waren doch die Synagogen in Rom, wie die Satiriker spöttelnd bemerken, ein Stelldichein für literarische Freunde sowie für die jungen Herren der vornehmen Gesellschaft, die dort die Schönheiten der Stadt zu sehen Gelegenheit hatten [50]). Und dort hörte man in der allen geläufigen griechischen Weltsprache die Vorlesung aus den heiligen alttestamentlichen Schriften, einige Gebete und den Gesang frommer Lieder. So konnte der dies alles durchwehende Geist schlichter ernster Frömmigkeit und liebevoller Brüderlichkeit auch bei solchen, die zunächst nur durch Neugierde und Mode hineingeführt

waren, wenn ihm ein religiöses Gemüt entgegenkam, die Herzen erfassen und für das Judentum gewinnen.

4. Die jüdisch-hellenistische Propaganda.

So wenig indessen diese unwillkürliche Anziehungskraft des Judentums zu unterschätzen ist, ganz reicht sie doch zur Erklärung der nachweisbaren ausgedehnten Einwirkung desselben nicht aus. Vielmehr muß man dazu wirklich auch auf die jüdische Propaganda zurückgehen. Und bevor man nach entsprechenden offenkundigen Tatsachen sucht, ist eine gewisse Wahrscheinlichkeitsrechnung, wonach eine solche Propaganda stattgefunden haben muß, wohl gestattet. Nur darf man dafür nicht die prophetische universalistische Weissagung und die entsprechende jüdische Zukunftserwartung benutzen. Es mag wohl so aussehen, als wenn man sich dazu berechtigt ja gedrängt sehen müßte. Wenn die Propheten eine zukünftige Ausbreitung des israelitischen Glaubens und Kultus auf die Heiden in Aussicht gestellt haben und eine solche später wirklich eingetreten ist, was scheint näher zu liegen als die Annahme, daß die Juden jene Zukunftsgedanken in die Praxis umgesetzt haben? Allein in Wirklichkeit war das ohne weiteres gar nicht möglich. Und es ist für die richtige Beurteilung der tatsächlich eingetretenen jüdischen Propaganda von Wichtigkeit, dies klar zu stellen. Größtenteils ist ja in der prophetischen Weissagung und ebenso auch in den späteren jüdischen Erwartungen die Bekehrung der Heiden so vorgestellt, daß unter ihnen ganz unmittelbar durch weithin erkennbare große göttliche Taten die Überzeugung von der unvergleichlichen Macht des Gottes Israels und damit von der Wahrheit des israelitischen Gottesglaubens hervorgerufen wird. Für eine Vermittlung dieser Wirkung durch eine Tätigkeit der Israeliten bleibt da gewöhnlich kein rechter Raum. Nur selten wird von einer solchen etwas angedeutet. Und nur vereinzelt tritt der Gedanke einer darauf bezüglichen Pflicht, einer göttlichen Mission dieses Volkes hervor. Ohne sicheren Grund hat man dergleichen im Buche Jona finden wollen. Denn daß hier der Prophet als Repräsentant seines gesamten Volkes gedacht wäre, ist durch nichts angedeutet. Und auch von einer Mission des Propheten Jona, die auf Verbreitung der israelitischen Religion gerichtet wäre, enthält die Erzählung des Buches nichts. Was er nach dieser den Bewohnern von Ninive zu verkündigen hat, ist nichts anderes als das drohende göttliche

Strafgericht. Die Vorstellung einer göttlichen Aufgabe, einer Mission des israelitischen Volkes für die Heiden kommt innerhalb der alttestamentlichen Schriften nur im zweiten Teil des Jesaja-Buches zu deutlichem Ausdruck. Aber auch hier scheint diese Mission nur darin zu bestehen, daß die durch Machttaten Gottes erschütterten und nach Jerusalem geführten Heiden daselbst von den Israeliten die wahre Erkenntnis und Verehrung Gottes lernen sollen, während die weitere Verbreitung davon in die Heidenländer hinein den bekehrten Heiden selbst zugeschrieben wird. Eine göttliche Sendung von Israeliten mitten in die Heidenwelt ist auch hier nicht mit irgend welcher Klarheit in Aussicht gestellt. Und ebensowenig ist das sonst irgendwo geschehen. Überdem wird da, wo eine Tätigkeit der Israeliten zur Bekehrung der Heiden in den alttestamentlichen Weissagungen und jüdischen Erwartungen erwähnt ist, dieselbe mit den letzten allgemeinen göttlichen Gerichten über die Völker und sonstigen abschließenden Katastrophen der Endzeit in die engste Verbindung gebracht, also von der geschichtlichen Gegenwart völlig abgetrennt. Sie wird auch nicht etwa dadurch in die Gegenwart gerückt, daß einmal bei einem Propheten und mitunter in der alttestamentlichen Psalmendichtung sich mit der Ermunterung, Gott für besondere Gnadenerweisungen mit Lobsingen zu danken, die Aufforderung verbindet, seinen Namen und seine wunderbaren Taten auch unter den Heiden zu verkünden (Jesaj. 12,4; Psalm 9,12; 18,50; 57,10; 96,3; 105,1). Selbst das Bestreben, in den alttestamentlichen Schriften so viel als nur irgend möglich von Missionsgedanken zu finden, hat die Erkenntnis nicht beseitigen können, daß dies „nur poetische bezw. theoretische Paränesen sind, ohne daß der Ernst einer wirklichen Sonderveranstaltung hinter ihnen steht“ [51]). Wirklich darf man darin nichts anderes finden als einen dichterischen vollen Ausdruck für die Verpflichtung zu einem möglichst weithinschallenden ungescheuten Preise göttlicher Hilfe. Es fehlt also an sicheren Verbindungsfäden zwischen der alttestamentlich-jüdischen Erwartung der in die Endzeit fallenden Heidenbekehrung und einer wirklichen Propaganda. Man meint wohl, es hätte für das Judentum so nahe gelegen, die Spannung zwischen beiden durch die Losung zu überbrücken: Laßt uns die Empfänglichen unter den Heiden sammeln und die Unreinen aus Israel ausscheiden, damit der Messias kommen könne, den Einen zum Heil, den An-

dern zum Verderben.[52]) Aber das ist kaum als zutreffend anzusehen. Denn unter diesem Gesichtspunkt wäre die jüdische Propaganda als ein Eingriff in das Walten Gottes erschienen, der doch nach den prophetischen Weissagungen jene Wirkungen selbst erst in der Endzeit durch seine wunderbaren Taten herbeiführen wollte. Daher ist es völlig begreiflich, daß, wo solche Propaganda eintrat, sie sich ganz ohne jede Berufung auf heilige Schrift oder göttliche Sendung entwickelt hat. Nur sehr spät und nur in dem alexandrinischen hellenistischen Judentum taucht der Gedanke auf, daß die Judenschaft dazu bestimmt sei, der Welt das göttliche Gesetz und die wahre Gottesverehrung zu vermitteln. In der Weisheit Salomos (18,4) werden die Söhne Israels als solche bezeichnet, durch welche der Welt das unvergängliche Licht des Gesetzes gegeben werden sollte. Und Philo redet von dem Berufe seiner Volksgenossen, Priester der gesamten Menschheit zu sein[53]). Aber das klingt nur wie Schlußfolgerungen aus der längst eingetretenen Tatsache des ausgebreiteten Proselytentums auf eine entsprechende Bestimmung des Geschicks. Und Philo denkt vorwiegend nur an die priesterlichen Funktionen des Gebetes und der Opfer[54]). Ein klares Bewußtsein von einer göttlichen Aufgabe für Israel, seinen Glauben bereits in der Gegenwart unter den Heiden zu verbreiten, kommt hier so wenig wie irgendwo sonst zum Ausdruck. Und es gab wirklich nichts was dazu berechtigt hätte. Danach wird man aber auch nicht behaupten können, daß ein inmitten von Heiden lebendes Volk, das die universalistischen Weissagungen in seinem heiligen Schrifttum besaß und die entsprechenden Lieder hervorbrachte und gemeinsam sang, wie es mit dem jüdischen Volke der Fall war, unmöglich ohne propagandistische Tat geblieben sein könnte[55]).

Mehr Recht hat man zu einer anderen Wahrscheinlichkeitsrechnung. Diese gründet sich auf die starke Begrenzung, welche die Anziehungskraft des Judentums durch seine abstoßende Wirkung erhielt. Denn im allgemeinen überwog doch in der Beurteilung desselben seitens der Nichtjuden der Haß und die Verachtung. Viele religiöse Sitten der Juden wurden, weil sie ganz unverständlich erschienen, Gegenstand schlechter Späße oder Anlaß gehässiger Verleumdungen. So besonders ihre Beschneidung, ihre peinliche Sabbatheiligung, durch die sie, wie der römische Philosoph Seneka sagt, den siebenten Teil ihres Lebens verloren,

ihre Enthaltung von Schweinefleisch und anderen Speisen[56]). Und während die Gebildeten sie abergläubisch schalten, war ihr bildloser Gottesdienst als vermeintliche Gottlosigkeit den Ungebildeten im höchsten Maße anstößig, aber doch auch manchen Gebildeten recht bedenklich. Auch allerlei äußere Mängel der Juden, die aus ihrer nationalen Eigentümlichkeit oder ihren sozialen Verhältnissen hervorgegangen waren, wurden vielfach bekrittelt und verhöhnt. So die Armseligkeit des armen Juden, der als Hausierer mit triefenden Augen und schmierigen Kleidern bettelnd durch die Gassen schleicht[57]). So auch die hohle Aufgeblasenheit des jüdischen Literaten, der sich in die gute großstädtische Gesellschaft eindrängt und ihre Laster mitmacht, aber alles kritisiert, ohne daß er sich scheut, sich an fremdem, literarischem Eigentum zu vergreifen.[58]) Am allermeisten aber erregte den Groll der übrigen Welt die engherzige Abgeschlossenheit der Juden nach außen hin. Übertreibend äußern sich darüber die Schriftsteller des ersten christlichen Jahrhunderts mit äußerster Bitterkeit. Nach der Meinung des Geschichtschreibers Tacitus[59]) unterwiesen sie ihre Proselyten darin, die Götter zu verachten, das Vaterland zu verleugnen, die Eltern, Kinder und Geschwister gering zu schätzen. Der Satiriker Juvenal[60]) behauptete, Moses habe das Gebot, Verirrte auf den richtigen Weg zu führen, ausdrücklich nur auf Beschnittene beschränkt. Der Grieche Apion[61]) fabelte sogar, die Juden hätten in früheren Zeiten jährlich in einem Walde beim Opfer eines gemästeten Griechen und beim Genuß seiner Eingeweide den Griechen ewige Feindschaft geschworen. Infolge dieser verbreiteten Stimmung gegen die Juden mußten sie, wie Philo sagt,[62]) schon zufrieden sein, wenn sie nur nicht ganz und gar zurückgesetzt wurden. Öfters kam es sogar zu leidenschaftlichen Wutausbrüchen des Pöbels gegen sie, und zuweilen haben die Kaiser diesem Verhalten des Volkes nachgegeben. Hiernach ist es begreiflich, daß die nichtjüdischen Angaben über jüdisches Proselytenwesen sämtlich die Form von bitteren Spöttereien, Klagen und Anklagen haben.

Wenn nun trotz alledem das jüdische Proselytentum einen ganz enormen Umfang erreicht hat, so ergibt es sich als unwahrscheinlich, daß dies durch die bloße unmittelbare Anziehungskraft des Judentums ohne jedes bewußte Zutun bewirkt sein sollte. Die Hindernisse, welche einer solchen Wirkung durch die vorherrschende verächtliche und gehässige Haltung der griechisch-römischen Welt gegen das Judentum ent-

gegengeſtellt wurden, waren zu groß, als daß ſie durch etwas anderes beſiegt ſein konnten als durch eine kräftige jüdiſche Propaganda.

Und daß eine ſolche wirklich eingetreten iſt, läßt ſich zunächſt jedenfalls für das Gebiet der helleniſtiſchen Diaſpora feſtſtellen. Hier bot die griechiſch-römiſche Welt für ſolche Beſtrebungen gewiſſe Vorbilder dar.[63]) Schon die Bettelphiliſophen aus der kulturgeſchichtlich ſehr bedeutſamen Schule der Kyniker hatten im Anſchluß an die volkstümliche Lehrtätigkeit des Sokrates ihre Grundſätze, namentlich ihre Hauplehre von der allein wahrhaft glücklich machenden Bedürfnisloſigkeit weiteren Kreiſen des Volkes nahe zu bringen geſucht. Sie taten es anfangs beſonders durch das Beiſpiel ihrer eigenen Lebensweiſe, immer mehr aber auch durch belehrende Unterredung und bald auch auf literariſchem Wege. Letzteres geſchah durch Abhandlungen, die aus dem perſönlichen Verkehr herausgewachſen, noch den leichten, oft auch derben Ton des Geſpräches beibehielten und ſich gleich jenem an die breiteren Schichten des Volkes wandten. Die fortſchreitende Demokratiſierung der politiſchen und ſozialen Verhältniſſe während der letzten vorchriſtlichen Jahrhunderte war dieſen Beſtrebungen günſtig. Und ſo ſchloſſen ſich denſelben andere philoſophiſche Richtungen an, ſo beſonders die Stoiker mit ihrer Mahnung zur Leidenſchaftsloſigkeit und die Neupythagoräer mit ihrer Empfehlung und dualiſtiſchen Begründung der Askeſe. Mit dieſen ſittlichen Ideen, die vermöge ihrer Verwandtſchaft ſich vielfach miſchten, verbanden ſich infolge der religiöſen Stimmung der ſpäteren vorchriſtlichen Philoſophie auch Gedanken der letzteren Art. Und jene Abhandlungen, welche alle dieſe Anſchauungen wiedergaben, gingen aus dem Geſprächston allmählich zu ſyſtematiſcher Darſtellung über. Bei alledem behielten ſie die Abzweckung bei, unter den Maſſen für volkstümliche philoſophiſche Vorſtellungen und Grundſätze Propaganda zu treiben. Daneben wurde aber auch der dem gleichen Zwecke dienende perſönliche Verkehr weiter ausgebildet. Es gab ſogar philoſophiſche Wanderprediger, die in langem Haare, mit Stab und Ranzen von Stadt zu Stadt zogen, um durch Predigten auf den Straßen und an den fürſtlichen Höfen für ihre Lebensweisheit zu werben.

Solchen helleniſtiſchen Vorbildern ſind die Juden der griechiſch-römiſchen Diaſpora am meiſten auf literariſchem Gebiete gefolgt.[64]) Und zu propagandiſtiſchen Beſtrebungen

wurden sie da nur von anderen Zielen weitergeführt. Zunächst kam es ihnen darauf an, für sich selbst ihr alttestamentlich biblisches Erbe mit der auf sie erfolgreich eindringenden helleniſtiſchen Kultur auseinanderzusetzen. Die alexandriniſche griechiſche Übersetzung der alttestamentlichen Schriften, die auf Grund einer Sage von ihrer Entstehung „die siebzig Dolmetscher" oder abgekürzt einfach die Septuaginta d. h. die Siebzig genannt wird, sollte ursprünglich wohl nur den griechisch redenden Juden, nicht auch ihrer nichtjüdiſchen Umgebung dienen. Wurde aber aus ihr in solchen Synagogen vorgelesen, in denen nichtjüdiſche Gäste erschienen, so wurde sie von selbst zu einem Mittel, bei den letzteren für das Judentum zu werben. Das gleiche gilt von der Auslegung der Schrift, die zunächst mündlich in griechiſcher Sprache in den Synagogenvorträgen, dann auch literariſch betrieben wurde. Dabei befolgte man die im paläſtinenſiſchen Judentum entstandene Gewohnheit, die bibliſche Geſchichte ausſchmückend zu erweitern, selbſtverſtändlich auch in der Diaſpora. Und es war dann unausbleiblich, daß durch dieſes Verfahren die von den dortigen Juden aufgenommenen helleniſtiſchen Bildungselemente Einfluß gewannen, nicht nur in formeller, sondern auch in ſachlicher Beziehung. Zunächst geſchah das dem eigenen bereits griechiſch gebildeten Geſchmack entſprechend, bald aber auch mit Rückſicht auf den der nichtjüdiſchen Helleniſten. Dazu kamen dann weitere Schriften, welche mit Bekämpfung der heidniſchen Vielgötterei den Glauben der Juden an einen einzigen Gott zu bekräftigen ſuchten. Und auch ſolche Schriften wurden zum Teil für die helleniſtiſchen Juden geſchrieben. Dahin gehört z. B, nicht nur der apokryphiſche Brief des Jeremias, ſondern auch die alexandriniſche ſogenannte Weisheit des Salomo. Denn wenn ſich dieſe zu Anfang an die Richter und Regierenden der Erde wendet, ſo iſt das doch nicht ganz ernſt gemeint [65]) ſondern nur als ſchriftſtelleriſche Einkleidung zu betrachten, da dem nichts weiter von dem Inhalt des Buches entſpricht. Solche Schriften ſollten die Juden vor der drohenden Gefahr eines Abfalls von ihrem ererbten Glauben oder einer Verleugnung desſelben bewahren. Bei einigen Schriften ſolcher Art kann man aber zweifelhaft ſein, ob ſie für Juden oder Heiden berechnet ſind, bei anderen iſt offenbar beides zugleich der Fall. Zu den letzteren ſind beſonders die Schriften des Philo zu rechnen, mag man nun annehmen, daß derſelbe bald

für Juden, bald für Heiden schreibt [66]) oder, was doch sehr möglich ist, daß er überall, oder wenigstens fast überall in erster Linie an jene, häufig aber daneben auch an Heiden denkt. [67]) Sicher sind aber ähnliche literarische Produkte in großer Zahl mit der unmittelbaren Bestimmung für Heiden verfaßt. So entwickelte sich eine reiche Literatur, deren tendenziöser Charakter vielfach nicht nur zu Geschmacklosigkeiten führte, sondern auch literarische Fiktionen von bedenklichem Charakter, zum Teil wirklich grobe Fälschungen zur Folge hatte. Die biblischen Stoffe wurden in das Gewand der griechischen Dichtung gezwängt. Die Geschichte der Israeliten wurde in der Richtung erweitert und umgestaltet, daß ihre religiösen Führer zu weltgeschichtlich bedeutsamen Trägern der Kultur gemacht wurden. Die jüdische Religion wurde in der Form jener im Gesprächston abgefaßten populärphilosophischen griechischen Abhandlungen mit Unterdrückung des spezifisch Jüdischen als moderne Aufklärung angepriesen. Und berühmten Vertretern der griechischen Literatur und Bildung wurden jüdische Verteidigungen der eigenen Religion oder Angriffe auf das Heidentum untergeschoben.

Das alles ist nun zwar, auch soweit es für Heiden bestimmt ist, nicht wie man vielfach tut, ohne weiteres auf bloße propagandistische Zwecke zurückzuführen. In erster Linie ist es vielmehr von dem Zweck beherrscht, der Welt eine möglichst hohe Schätzung des Judentums und seiner Bekenner abzunötigen. Aber allerdings, da der höchste Beweis der Achtung für das Judentum nur in der Annahme desselben bestehen konnte, so mußte jene Tendenz notwendig in der Abzweckung gipfeln, die auf letzteren Erfolg gerichtet war. Freilich auffallend selten nur wird diese Abzweckung ganz klar und deutlich zum Ausdruck gebracht. Auch Philo richtet nur sehr verhüllt an die Heiden die Aufforderung, von ihrer Vielgötterei sich zum Monotheismus zu bekehren [68]). Und Josephus versichert sogar mit Nachdruck, [69]) es liege ihm fern, durch seine Verteidigung des Judentums abweichende Anschauungen anzutasten. Aber gerade bei dieser Versicherung merkt man zu deutlich die Absicht solcher Zurückhaltung. Man will offenbar nicht durch zu große Aufdringlichkeit den gewünschten Erfolg einer Umstimmung vereiteln. Und zuweilen tritt denn doch der propagandistische Zweck offen hervor. So in Aussprüchen der jüdischen Sibylle, welche den zwei letzten vorchristlichen Jahrhunderten angehören. Da werden die

Sterblichen geradezu aufgefordert umzukehren, die Opfer für die Götzen aufzugeben, den einen lebendigen Gottt zu verehren und die wichtigsten alttestamentlichen Gebote zu beobachten. [70])

Ist aber hiernach durch die jüdisch-helleniſtische Literatur bezeugt, daß propagandiſtiſche Tendenzen in den betreffenden Kreiſen vorhanden waren, ſo iſt von vornherein als wahrſcheinlich anzunehmen, daß jene auch zu entſprechenden praktiſchen perſönlichen Beſtrebungen geführt haben. Und das iſt auch aus Tatſachen zu erweiſen. Allerdings eine ſo ſyſtematiſche und offene Propaganda, wie ſie von den popularphiloſophiſchen Wanderpredigern ausgeübt wurde, hat es offenbar ſeitens der helleniſtiſchen Juden nicht gegeben. Sonſt müßten wir davon deutliche geſchichtliche Spuren haben, was nicht der Fall iſt. Aber in gelegentlicher und ziemlich unbemerkter Weiſe iſt dergleichen wirklich geſchehen. Darauf führen einige wenige aber ſehr lehrreiche Berichte. Der griechiſche Philoſoph Ariſtoteles erwähnt [71]) ſein Zuſammentreffen auf einer Reiſe mit einem Juden, der ihn aufgeſucht, nach ſeiner Philoſophie befragt, und in ſeiner eigenen jüdiſchen Religion unterrichtet habe. Ungefähr aus derſelben Zeit erzählt ein Augenzeuge [72]) von einem jüdiſchen Bogenſchützen, dieſer habe, als bei einem militäriſchem Marſche mit heidniſchen Truppen Halt gemacht wurde, um durch einen Wahrſager aus dem Flug eines Vogels die Richtung des Marſches beſtimmen zu laſſen, den Vogel niedergeſchoſſen und dann die Lächerlichkeit dieſes heidniſchen Gebrauches auseinander geſetzt. Schon berührt war die Geſchichte von der Bekehrung des Königs Izates durch einen reiſenden Händler. Endlich Joſephus hat nach Angaben in ſeiner Selbſtbiographie [73]) bei einer offiziellen Reiſe nach Rom ſich an die Gemahlin des Kaiſers Nero herangedrängt, von der es ſich beſonders nach ihrem Tode zeigte, daß ſie eine Anhängerin des Judentums geweſen war. Solche Vorkommniſſe beweiſen, daß bei aller Ausſchließlichkeit der Juden ihr Verkehr mit der ſie umgebenden Welt ihnen Gelegenheit genug bieten konnte, um ihren Trieb zur Propaganda auch perſönlich zu betätigen. In jenen Geſchichten treten uns wiſſenſchaftliche, militäriſche und politiſche Beziehungen ſolcher Art entgegen. Dazu werden auch häusliche Einwirkungen von ſeiten jüdiſcher Herren oder jüdiſcher Sklaven oder Sklavinnen gekommen ſein, zu denen z. B. die Sklavin der Kaiſerin Julia Namens Akme gehörte. [74])

Mit ſolchen Berichten ſtimmen auch einzelne Anſpielungen von Schriftſtellern jener Zeit überein. Der römiſche Dichter Horaz[75]) ſpottet: „wir wollen dich wie die Juden zum Eintritt in dieſen Kreis zwingen“. Seneka[76]) klagt von den Juden: „die Beſiegten haben den Beſiegern ihre Geſetze auferlegt.“ Und Joſephus[77]) rühmt ſeine Volksgenoſſen als ſolche, welche alle Menſchen in das Beſte eingeführt haben. Solche Äußerungen laſſen doch darauf ſchließen, daß ein perſönliches zum Teil ſogar aufdringliches Werben für die eigene Religion wenigſtens da und dort von den Juden gewohnheitsmäßig betrieben wurde.

5. Die Propaganda des paläſtinenſiſchen Judentums.

Etwas ſchwieriger als in betreff der Juden der helleniſtiſchen Diaſpora iſt in Bezug auf das paläſtinenſiſche Judentum die Frage zu beantworten, ob es Propaganda getrieben habe. Dazu iſt zunächſt zu bemerken, daß die Grenzen und Unterſchiede zwiſchen beiden Arten des Judentums fließende ſind. Denn in Paläſtina, beſonders im Norden des Landes, gab es ja Gebiete von ſtark heidniſchem helleniſtiſchem Gepräge, deren jüdiſche Einwohner zum Teil den Juden der helleniſtiſchen Diaſpora einigermaßen glichen. Ferner zogen ſich helleniſtiſche Diaſpora-Juden öfters in ihrer ſpäteren Lebenszeit nach Paläſtina zurück. Solche Juden hatten in Jeruſalem ſogar ihre beſonderen Synagogen,[78]) was ihre Bedeutung und auch ihren Einfluß auf die Paläſtinenſer ſteigern mußte. Andererſeits gingen die letzteren häufig vorübergehend ins Ausland und wurden da zuweilen ſo ſtark helleniſiert, wie es mit Joſephus der Fall war, den man infolgedeſſen mehr als Vertreter des helleniſtiſchen als des eigentlichen paläſtinenſiſchen Judentums anſehen kann. Endlich hatten auch die ſadduzäiſchen Kreiſe in Paläſtina in ihrer Richtung mit den helleniſtiſchen ausländiſchen Juden eine gewiſſe Verwandtſchaft.

Denkt man aber an das für Paläſtina am meiſten charakteriſtiſche Judentum phariſäiſcher Richtung, ſo könnte auf eine volle Leugnung einer von ihm betriebenen Propaganda der Umſtand führen, daß in der rabbiniſchen Literatur des nachchriſtlichen Judentums ſich eine ſtarke Antipathie gegen das Proſelytentum herrſchend zeigt. Ausſprüche wie die, daß die Proſelyten für Israel äußerſt läſtig und eine Art von Ausſatz ſeien, und daß durch ſie die Ankunft des Meſ-

sias aufgehalten werde,[79]) sind da nicht selten. Es wird gewarnt, solchen zu trauen bis ins 24ste Geschlecht. Ihr Übertritt wird durch allerlei Maßregeln, besonders durch scharfe Prüfung ihrer Motive erschwert. Der Reiz dazu wird durch allerlei Beschränkungen ihrer rechtlichen Gleichstellung mit den Juden abgeschwächt. Ja, einmal wird ihre Aufnahme aufs äußerste durch die Erklärung herabgesetzt, in den Tagen des Messias werde eine solche überhaupt nicht erfolgen.[80]) — Indessen daneben finden sich ebendort Äußerungen entgegengesetzter Art. Es wird verboten, gegenüber einem Proselyten oder seinen Nachkommen bis in das 40ste Glied auf das heidnische Leben ihrer Vorfahren anzuspielen. Es wird hervorgehoben, daß in der Schrift zuweilen von den Proselyten mit denselben Worten wie von den Israeliten die Rede ist. Es wird sogar anerkannt, jene hätten vor diesen insofern etwas voraus, als sie ohne deren wunderbare Erfahrungen am Sinai das Gesetz angenommen hätten[81]). Diese Aussagen sind freilich verhältnismäßig nur spärlich. Aber sie haben ihre Bedeutung als Reste und Nachklänge einer früher herrschenden Anschauung.

Denn um das Jahr 70 n. Chr. begann sich in der Beurteilung des Proselytentums seitens der Juden ein Umschwung zu entwickeln.[82]) Die Ursachen davon waren besonders zweierlei. Erstlich wurde durch den mit so großer Erbitterung geführten jüdisch-römischen Krieg, der mit der Zerstörung Jerusalems in dem genannten Jahre endete, und durch den späteren Aufstand des Barkochba das nationale Bewußtsein der Juden aufs höchste gesteigert. Und dadurch wurde auch in dem Gegensatz von Juden und Nichtjuden das nationale Element vor dem religiösen stark in den Vordergrund gerückt, daher nun der religiöse Anschluß nationaler Nichtjuden an das Judentum außerordentlich erschwert wurde. Dazu kam weiter, daß gerade jüdische Proselyten in verhältnismäßig großer Zahl in die Gemeinschaft der christlich gewordenen Juden übergetreten waren, welche letztere sich in jener Zeit von den altgläubig gebliebenen Volksgenossen endgültig trennten und nun von diesen in gesteigertem Maße samt ihrem Anhang von Proselyten gehaßt wurden. Infolgedessen war das jüdische Proselytentum tatsächlich schon aufs äußerste zurückgegangen, als ihm durch die Verbote der Beschneidung für Nichtjuden unter Domitian und Trajan auch rechtlich im allgemeinen ein Ende gemacht wurde.

Für die frühere Zeit ist soviel jedenfalls als zweifellos

feſtſtehend zu bezeichnen, daß man damals auch in phariſäiſchen Kreiſen nicht nur keineswegs den Proſelyten abgeneigt war, ſondern ſie auch gerne willkommen hieß. Darin gingen auch die beiden bedeutendſten theologiſchen Schulen, welche zur Zeit Jeſu die ganze phariſäiſche Schriftgelehrſamkeit Paläſtinas beherrſchten, die des Hillel und das Schammai gar nicht auseinander. Schammais Grundſatz: „nimm jedermann beſtändig mit der Miene freundlichen Geſichts auf," ſtimmten in dieſer Beziehung durchaus überein mit der Forderung des Hillel: „Liebe die Geſchöpfe und leite ſie zum Geſetz." Es iſt auch nicht richtig, die Verſchiedenheit der beiden Schulen mit dem Gegenſatz der beiden Standpunkte gleich zu ſetzen, welche in der Bekehrungsgeſchichte des Königs Izates die beiden Juden Ananias und Eleazar einnehmen.[88]) Denn der letztere Gegenſatz bezog ſich auf das Maß der Verpflichtungen, welche den zum Judentum übergetretenen aufzuerlegen ſind. Und darin nahm Ananias einen ganz und gar unphariſäiſchen Standpunkt ein, den Hillel nie gebilligt haben würde. Dagegen wichen die beiden Schulen des phariſäiſchen Rabbinismus nur in der Beurteilung der Vorbedingungen voneinander ab, die man für die Annahme eines Heiden zu der dem Übertritt vorangehenden Unterweiſung zu fordern hätte. In Bezug darauf wie in anderen Punkten zeigte ſich die Schule des Hillel milder, die des Schammai ſtrenger.[84]) So verlangte letzterer z. B. von vorneherein die Bereitwilligkeit, außer dem geſchriebenen Geſetz auch die mündliche geſetzliche Tradition anzunehmen, während Hillel, der ihre Notwendigkeit nicht weniger feſthielt, doch die Einſicht davon dem zu Unterweiſenden erſt allmählich beibringen zu können hoffte. Ja, wo Schammai bei dem Wunſche eines Heiden im Judentum unterwieſen zu werden nicht einmal den erforderlichen Ernſt vorausſetzen konnte, hörte auch ſeine freundliche Miene auf. Als ein Fremder, ſo wird erzählt, ſeinen Übertritt zum Judentum in Ausſicht ſtellte unter der Bedingung, daß ihm während er auf einem Beine ſtehe, die ganze jüdiſche Lehre mitgeteilt werde, wies ihn Schammai barſch von ſich. Hillel dagegen verlor, als der Fremde ſich nun an ihn mit dem gleichen Verlangen wandte, keineswegs ſeine Geduld. Vielmehr ſprach er zu ihm: „mein Sohn, vernimm das Weſen des Judentums: was dir mißfällt, das tue den anderen nicht, das iſt Grund und Wurzel des Judentums; das andere iſt ſeine Erklärung, gehe hin und lerne es." Dadurch war

der Mann in seinem Entschluß des Übertritts befestigt, natürlich sollte er aber nun erst den nötigen Unterricht in den Einzelheiten des jüdischen Gesetzes erhalten. Hat hiernach Hillel offenbar so viel als nur irgend möglich Proselyten zu gewinnen gewünscht, so ist anzunehmen, daß er und seine Schule auch eine darauf gerichtete Propaganda jedenfalls gebilligt, wenn nicht selbst ausgeübt hat.

Überhaupt aber entsprach eine solche den Grundsätzen des Phariſäismus im allgemeinen. Für eine streng gesetzliche Richtung mußte die Heiligkeit des Volkes Israel und des ihm zugewiesenen Landes eigentlich fortwährend dadurch verletzt und gefährdet erscheinen, daß neben diesem Volke und mitten unter ihm in seinem Lande heidnische Mitbewohner sich befanden. Dieser Zustand drängte also zum Versuch seiner Beseitigung. Eine Vernichtung jener Fremden war aber nicht durchführbar. Sonach blieb nur ihre Bekehrung zum Judentum übrig, die ja auch in höherem Maße zum Ruhme des Gottes Israels dienen konnte. Von diesem Gedanken aus hatte, wie bemerkt war, der Prophet Ezechiel in seinem Gemälde der Vollendungszeit die in Palästina ansässigen Fremden unter der selbstverständlichen Voraussetzung, daß sie die Religion der Israeliten annehmen, diesen völlig gleichgestellt. Von demselben Standpunkt aus hatte dann der priesterliche Gesetzeskodex, der in den mittleren Teilen der fünf Bücher Mosis enthalten ist, den bezeichneten Fremden ihre Gleichstellung ausdrücklich unter der Bedingung ihrer gänzlichen Einfügung in das jüdische Volk durch die Beschneidung zugesprochen. (2. Mos. 12,48). Später hat der Makkabäerfürst Johann Hyrkan nach seinem Siege über die Idumäer ihnen die Beschneidung aufgezwungen. Nach seinem Vorgange tat sein Nachfolger Aristobul mit den Ituräern das Gleiche. Und dasselbe versuchte, freilich vergeblich, dessen Nachfolger Alexander Jannäus mit der Stadt Pella. Für diese zwangsweise ausgeführte Propaganda werden politische Motive den Ausschlag gegeben haben. Aber gewiß hat wenigstens bei Johann Hyrkan jener religiöse Gedanke mitgespielt. Hat er ihn nicht selbst geteilt, so hat er ihn wahrscheinlich den Phariſäern und dem Volke gegenüber geltend gemacht.

Denn daß in dem wesentlich phariſäisch gerichteten Volk ähnliche Grundsätze bestanden und unter Umständen auch praktisch verwendet werden konnten, zeigt uns ein Vorfall, den Josephus in seiner Selbstbiographie erzählt[85]). Als sich

dieſer in Tarichäa aufhielt, kamen zu ihm um ſchützende Aufnahme bittend zwei Trachonitiſche Häuptlinge mit Roſſen, Waffen und Geld. Da ſtellte das jüdiſche Volk für die Erfüllung der Bitte die Bedingung, daß jene die Beſchneidung annehmen ſollten. Und nachdem es zunächſt durch Joſephus von dieſer Forderung durch Berufung auf die Gewiſſensfreiheit abgebracht war, erneuerte es, durch einige Fanatiker aufgeſtachelt, dieſelbe ſo entſchieden, daß Joſephus ſich genötigt ſah, die beiden Häuptlinge abzuweiſen. Beſtand hiernach in phariſäiſchen Kreiſen Paläſtinas ſogar die Neigung, die Annahme des Judentums zu erzwingen, ſo führt das zu einer notwendigen Vorausſetzung. In ſolchen Kreiſen kann es da, wo ein Zwang dieſer Art ſich nicht ausführen ließ, wie es im allgemeinen unter römiſcher Oberhoheit der Fall war, nicht an dem Beſtreben gefehlt haben, möglichſt auf eine freiwillige Bekehrung zum Judentum hinzuwirken.

Jener beherrſchende Geſichtspunkt für die Ausführung jüdiſcher Propaganda in Paläſtina, der Wunſch das heilige Volk vor einer Verunreinigung durch die Gemeinſchaft mit Unbeſchnittenen möglichſt zu bewahren, ließ ſich aber noch weiter ausdehnen. Und es iſt das auch wirklich geſchehen. Er wurde auf ſolche Heiden angewendet, die außerhalb Paläſtinas irgendwie, beſonders als Ehemänner jüdiſcher Frauen oder als Halbproſelyten mit dem Judentum in eine engere Verbindung getreten waren oder dies zu tun vorhatten. Daß nämlich unter ſonſtigen außerpaläſtinenſiſchen Heiden von dem paläſtinenſiſchen Judentum aus Propaganda getrieben wäre, dafür haben wir kein einziges ſicheres Beiſpiel. Dagegen daß dergleichen in der angegebenen Begrenzung geſchah, dafür finden ſich einige Beiſpiele bezeichnender Art. Als Druſilla, die Tochter des Königs Agrippa I. mit dem Könige Aziz von Emeſa verheiratet wurde, mußte ſich dieſer zur Annahme der Beſchneidung verſtehen.[86]) Ebenſo überredete dazu Druſilla's Schweſter Berenice den ihr beſtimmten Gatten, den König Polemon von Cilicien.[87]) Und aus der bereits mehrfach angeführten Geſchichte von der Bekehrung des Königs Izates kommt hier das Verhalten des Eleazar in Betracht. Daß dieſer ganz zufällig damals aus Paläſtina nach Adiabene und an den königlichen Hof gekommen ſein ſollte, hat man nicht ohne Grund bezweifelt.[88]) Vielmehr wird er auf ein Gerücht von dem dort Geſchehenen hin den für das Judentum halb gewonnenen König aufge-

ſucht haben, um ihn zum richtigen Proſelyten zu machen. Ähnlicher Art war wohl auch das Verfahren der Geſandtſchaft von paläſtinenſiſchen Juden, die in der makkabäiſchen Zeit nach Rom geſchickt war und dort ſofort ſo ſtarke Propaganda trieb, daß der Prätor ſich genötigt ſah, ſie auszuweiſen.[89]) Bedenkt man nun die Unbekanntſchaft dieſer Juden mit den römiſchen Verhältniſſen und die ihnen durch ihre Stellung auferlegte Pflicht der Zurückhaltung, ſo wird man es für das Wahrſcheinlichſte halten müſſen, daß ſie ihre Verſuche in den römiſchen Kreiſen angeſtellt haben, die bereits der dortigen Judenſchaft nahe ſtanden. Und ihre ſchnöde Behandlung läßt bei der ſonſtigen Toleranz der Römer in dieſen Dingen darauf ſchließen, daß jene für einen vollen Übertritt zum Judentum geworben hatten.

Von allen dieſen Tatſachen und Kombinationen her findet auch das Wort Chriſti ſeine Beleuchtung Math. 23,15: „wehe euch Schriftgelehrte und Phariſäer, ihr Heuchler, die ihr Land und Waſſer durchzieht, um einen einzigen Proſelyten zu machen; und wenn er es geworden iſt, machet ihr aus ihm ein Kind der Hölle zwiefältig mehr denn ihr ſeid". Was darin über den Umfang der phariſäiſchen Propaganda angedeutet iſt, darf man weder willkürlich beſchränken noch übertreiben. Gewiß kann Jeſus damit nicht auf einige wenige ihm gerade zu Ohren gekommene ganz vereinzelte Fälle hinweiſen. Aber andererſeits klingen die Worte wirklich nicht ſo, als ſetzte Jeſus eine phäriſäiſche Maſſenmiſſion voraus. Denn der geringe Erfolg der Beſtrebungen iſt nicht etwa zu ihrer weiten Ausdehnung ſondern nur zu dem dafür verwendeten Eifer in Gegenſatz geſtellt. Es entſpricht daher zugleich dem Sinn dieſer Äußerung und dem, was wir nach dem Vorigen über den betreffenden Tatbeſtand ſonſt wiſſen, wenn wir annehmen, daß nach der Kenntnis Jeſu ſolche Fälle wie die Bekehrungsreiſe des Eleazar in den phariſäiſch gerichteten Kreiſen nicht ganz ſelten geweſen ſind.

Auch was Jeſus im übrigen von der phariſäiſchen Proſelytenmacherei ſagt, ſtimmt mit dem durchaus überein, was wir ſonſt von dieſer, von ihren Wurzeln, Eigentümlichkeiten und Erfolgen wiſſen oder aus den Tatſachen ſchließen können. Als die tiefſte Quelle ihrer Beſonderheiten hat man ſehr geiſtreich den verſchuldeten Mangel an Bewußtſein göttlicher Sendung und Aufgabe dargeſtellt.[90]) Und ſoviel iſt daran jedenfalls richtig, daß das helleniſtiſche Judentum nur ſehr wenig, das paläſtinenſiſche gar nichts von einem ſolchen Be-

wußtsein für die eingetretenen Versuche von Bekehrung der Heiden gehabt hat. Es ist daher auch richtig, daß man nicht von jüdischen Missionsbestrebungen sondern nur von jüdischer Propaganda reden darf. Auch ist der Scharfsinn sehr bestechend, mit dem man aus jenem Mangel den anderen Mangel an Demut und dann weiter die übrigen Mängel jener Propaganda abzuleiten versucht hat. Allein trotzdem ist nicht zu verkennen, daß dieser Versuch nur etwas künstlich durchzuführen war. Ferner spricht gegen jene Kombination der Umstand, daß öfters in vielen Stücken das jesuitische Missionsverfahren an das des palästinensischen Judentums erinnert, während es jenem gewiß nicht an Sendungsbewußtsein fehlt. Und den Mangel der Juden an diesem Bewußtsein als schuldbar anzusehen hat man kein genügendes Recht. Hat es sich doch gezeigt, daß von einem direkten klaren göttlichen Missionsbefehl an Israel in dem Bereich der alttestamentlichen Offenbarung und ihrer Urkunden nirgends etwas zu finden ist. Selbst die Meinung, daß eine vermittelte Ableitung eines solchen Befehls aus den prophetischen Zukunftsverheißungen nahe gelegen hätte, mußte bestritten werden.

Zutreffender werden die dunkeln Schattenseiten, die sich an der jüdischen Proselytenmacherei bemerken lassen, darauf zurückgeführt, daß die Juden mit der Auffassung der Religion als einer Verfassung nicht zu brechen vermocht oder gewagt hätten.[91]) Nur ist der Ausdruck Verfassung hierin leicht irreführend. Denn man darf hier nicht an das denken, was wir unter einer Verfassung zu verstehen pflegen, an die für einen Staat oder eine Religionsgemeinschaft gültige Regierungsform samt ihrem Organismus von Ämtern. Liegt doch kein Grund zu der Vermutung vor, daß die Juden auf die Anerkennung der jüdischen Rechtsformen dieser Art seitens ihrer Proselyten besonders gedrungen hätten. Vielmehr wofür sie diese gewinnen wollten, war in Verbindung mit dem Monotheismus die in starkem Maße durch jüdische Eigentümlichkeiten bestimmte vom mosaischen Gesetz geregelte Lebensweise kultischer und sozialer Art. Man darf aber auch dies nicht ohne weiteres dem palästinensischen Judentum als Schuld oder Schwäche vorwerfen. Dürfen wir nämlich überhaupt eine alttestamentliche Offenbarung annehmen, wie wir es schon auf Grund des Glaubens an eine Offenbarung Gottes in Christus müssen, so ist jene nicht bloß in vereinzelten Inspirationen der Propheten zu sehen, sondern allge-

meiner in dem, wovon jene nur die Spitze bildeten, in der nationalen und religiösen Geschichte Israels. Das natürliche Volkstum des letzteren ist ja von den göttlichen Kräften, die sich durch den prophetischen Jahweglauben vermittelten, nur insoweit abgestoßen worden, als es dazu in unlösbarem Widerspruch stand, im übrigen aber von jenem durchwaltet, geläutert und gehoben worden. Auch der Prophetismus und selbst die theoretische und tatsächliche Umbildung des israelitischen Staates in eine Kultusgemeinde hat den nationalen Boden durchaus nicht verlassen. Und es wäre unzutreffend, wenn man meinen wollte, daß je weniger die prophetischen Weissagungen und die jüdischen Vorstellungen und Sitten nationalen Charakter hätten, ihnen ein desto höherer Offenbarungswert oder eine größere religiöse Kraft zuzuschreiben wäre. Vielmehr ist zum Teil das Gegenteil deutlich. Der jüdische Hellenismus mit seiner relativen Zurückstellung des spezifisch Jüdischen verlor die Sicherheit seines Standpunktes und geriet in die Gefahr, sich in philosophische Aufklärung aufzulösen. Und die sadducäische Heidenfreundlichkeit hatte ein ganz profanes Gepräge. Im Gegensatz dazu hatte das pharisäisch gerichtete palästinensische Judentum das Verdienst, daß es mit seiner Wahrung des jüdischen nationalreligiösen Partikularismus auch dem Judentum seine Kraft erhielt. Selbst sein Gewichtlegen auf die Beschneidung und die übrigen rituellen Reinigkeitsvorschriften hatte der hellenistischen Betonung des Monotheismus gegenüber sein relatives Recht. Denn jenen Riten lag die Wahrheit zu Grunde, daß die Religion nicht bloße Lehre, sondern persönliches und soziales Leben, Hingebung an den heiligen Gott ist. Aber freilich überspannte die pharisäische Richtung den jüdisch-theokratischen Zug, der durch die ganze alttestamentliche Offenbarungs- und Religionsgeschichte hindurchgeht, in einseitiger äußerlicher Weise. Und das machte sich auch in ihrer Propaganda bemerklich. In dieser wurde die Rücksicht auf den Vorteil des israelitischen Volkes, die in den Zukunftsweissagungen der Propheten von der Herbeiführung der Heidenbekehrung durch göttliche Taten neben höheren Beweggründen sich wohl auch schon geltend gemacht hatte, zum unbedingt vorherrschenden Motiv. Wie in der Diaspora die Propaganda vorzüglich den Zweck hatte, das Ansehen des Judentums und der Juden zu steigern, wurde in Palästina ihr wesentlichstes Ziel, die Juden vor der Berührung mit dem Heidentum zu schützen. Von barmherziger Liebe für die Heiden merkt man da wenig. Und während

der Prophetismus ſtarken Nachdruck auf die innere Geſinnung gelegt hatte, führte die phariſäiſche Betonung der kultiſchen und ſonſtigen rituellen Korrektheit ſo leicht zu einem Widerſpruch zwiſchen der inneren Geſinnung und der äußeren Handlung d. h. zur Heuchelei. Aus einer ſolchen Richtung hervorgegangen zielte dieſe phariſäiſche Propaganda darauf, die Umworbenen durch Überredung zur Annahme der Beſchneidung dauernd an die Judenſchaft zu feſſeln und in ihnen die gleiche Richtung hervorzurufen. Kam dann noch der bekannte Fanatismus der Konvertiten hinzu, ſo war der von Jeſus beklagte ſchlimme Erfolg der Proſelytenmacherei kaum noch zu vermeiden. Wenn es aber hiernach vielmehr auf die Bewirkung eines äußeren Anſchluſſes als auf die Begründung einer eigenen Überzeugung und ſelbſtändigen inneren Lebensrichtung ankam, ſo war begreiflicherweiſe hier, wie es ähnlich oft in der jeſuitiſchen Miſſion geſchehen iſt, die weitere Folge davon die, daß die Propaganda die offenen, freien, geraden Wege ſcheute. Darin ſtimmte der Hellenismus, der hinter ſeiner Aufklärung doch auch viel von äußerlicher Geſetzlichkeit hatte, mit dem phariſäiſchen Judentum ſehr überein. Man verſchmähte nicht literariſche Fälſchungen beſonders grober Art, neigte wohl gar zur Anwendung von Gewalt, oder ſuchte durch die Fürſten auf ihre Untertanen, durch die Frauen, die man beſonders gerne einfing, auf die Männer einen moraliſchen Zwang auszuüben oder ſonſt irgendwie krumme, verſteckte Pfade und Hintertreppen zu benutzen.

Durch dieſe geſetzliche Äußerlichkeit geriet die paläſtinenſiſche Proſelytenmacherei ſchließlich in einen wunderlichen Widerſpruch hinein. Ihre Abſicht, durch Bekehrung der ſchon irgendwie mit Juden in Beziehung getretenen Heiden jene vor der verunreinigenden Berührung mit dem Heidentum zu ſchützen, mußte das Beſtreben begründen, möglichſt alle Unterſchiede zwiſchen den Juden und den Proſelyten auszugleichen. Und dem entſprechend lauteten ſelbſt noch manche Äußerungen des ſo exkluſiv gewordenen nachchriſtlichen Judentums. Allein andrerſeits wurde dies vollſtändig durchzuführen unmöglich gemacht durch die Wertlegung auf das ſpezifiſch Jüdiſche nicht nur religiöſer ſondern auch nationaler Art. Dadurch wurde die phariſäiſche Propaganda in ſtarkem Unterſchiede von der ganz internationalen jeſuitiſchen doch immer in ihrem Eifer und in ihren Erfolgen gehemmt. Den Proſelyten mußten die von ihnen angenommenen Beſchneidungs- und Reinigkeits-Riten etwas innerlich Fremdes, weil

ihrem nationalen Charakter nicht entsprechendes bleiben. Und Nationaljuden konnten sie ja niemals werden. Daher wurden sie doch von den geborenen Juden schon in vorchristlicher Zeit mit etwas Mißtrauen und Mißachtung behandelt. In diesen Widersprüchen tritt aber nur besonders scharf eine der ganzen alttestamentlichen Offenbarungs- und Religionsgeschichte anhaftende Schranke hervor, die erst durch eine neue Offenbarung überwunden werden konnte.

Anmerkungen.

[1]) Vgl. Sieffert, Offenbarung u. heil. Schrift. Langensalza 1905 S. 60—64. [2]) Vgl. a. a. O. S. 64—70. [3]) Vgl. a. a. O. S. 70 f.; zu allem Folgenden: Siegfried, Prophet. Missionsgedanken u. s. w. in Jahrbb. f. prot. Theol. 1890 S. 435 ff.; Bertholet, Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden 1896; zu den Abschnitten 1 und 2: Löhr, Der Missionsgedanke im A. T. 1896. [4]) Vgl. hierzu: Sieffert a. a. O. S. 72—74; zu allen prophet. Weissagungen: Meinhold, Moses und die Propheten in „Unsere rel. Erzieher" Bd. I 1907 S. 1 ff. [5]) Vgl. Meinhold a. a. O. S. 39. [6]) Vgl. zu allem Folgenden die ausgezeichnete Abhandlung von Karl Axenfeld, Die jüdische Propaganda u. s. w. in Missionswissensch. Studien, Festschr. für Warneck 1904 S. 1 ff. [7]) So faßt Siegfried a. a. O. S. 443 die Wurzel der universalist. Weissagungen auf. [8]) Vergl. Sieffert, Art. Pharisäer und Sadducäer in Realencykl. f. prot. Th. u. K. 15, 1904, S. 265 ff. [9]) Vgl. Axenfeld a. a. O. S. 19. [10]) Himmelfahrt Moses 10,8. [11]) Buch der Jubiläen 22, 11. 12. [12]) Buch Henoch 90,30. [13]) Ebend. 90,37. [14]) Ebend. 10,21. [15]) Ebend. 48,4. [16]) Ebend. 50,2 ff. [17]) Psalmen Salomos 17,18. [18]) Ebend. V. 31. [19]) Sibyll. Orak. 3, 580 ff. 702 ff. 756. 767 ff. [20]) Vgl. Schürer, Gesch. des Jüd. Volkes III[3] 1898 S. 2 ff. 102 ff.; Harnack; Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten 3 Jahrhh. 1902 S. 1 ff.; v. Dobschütz, Art. Proselyten in Realenc. f. prot. Th u. K 16, 1905 S. 112 ff. [21]) Sibyll. Orak 3, 271. [22]) Philo in Flacc. 57 (M. II, 524). [23]) Bell. jud. 2, 16, 4; 7, 3, 3. [24]) Strabo bei Joseph. Ant. 14, 7, 2. [25]) Seneka bei Augustin de civ. Dei 6,11. [26]) Bell. jud. 7, 3, 3. [27]) Leg. ad Caj. 33 (M. II, 582). [28]) Bell. jud. 2, 16, 4. [29]) in Flacc 6 (M. II, 523). [30]) Ebend. 8 (M. II, 525). [31]) Josephus ant. 17, 11, 1; Bell. jud. 2, 6, 1. [32]) Vers. Ant. 18, 3, 5, vgl. Tacitus Ann. 2, 85; Sueton vita Tiber. 36. [33]) 37,17. [34]) So auch noch sicherer Harnack a. a. O. S. 7, und besonders Axenfeld a. a. O. S. 30. [35]) So mit Unrecht Bertholet a. a. O. S 328 ff. Vgl. dagegen Schürer a. a. O. S. 126 und v. Dobschütz a. a. O. S. 120. [36]) Ant. 14, 7, 2. [37]) Vgl. Schürer a. a. O. S. 123 Anm. 66. [38]) Schürer a. a. O. S. 127 ff. [39]) Vgl. Schürer S. 116 A. 45. [40]) Diese mit unrichtiger Verwertung angeführt von Bertholet a. a O. S. 333. [41]) Ant. 20, 2, 5. [42]) Harnack a. a. O. S. 8; vergl dagegen Axenfeld a. a. O. S. 45. [43]) de migr Abr. 16 (M. I, 450). [44]) de circumcis. 1. (M. II, 210). [45]) c. Apion. II, 10. [46]) Sat. 14, 96 ff. [47]) Vergl. Schürer a. a. O. S. 78 ff. [48]) Vgl. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur im Handb. z. N. T. her. v. Lietzmann I, 2, 1907 S. 82 ff. [49]) Vergl Schürer II [3], S. 430 ff. [50]) Juvenal Sat. 3, 206; Ovid ars am. I, 76. [51]) Warneck, Ev. Missionslehre I [2] 1897 S. 142. [52]) So Axenfeld a. a. O. S. 74. [53]) De Abr. 19 (M. II, 15); vita Moys. 27 (M. II, 104.) [54]) So an der letzteren Stelle. [55]) So Axenfeld a. a O. S. 20. [56]) Belegstellen bei Renan, Apôtres p. 288 ff. [57]) Martial 1,41 3. [58]) Martial 11,94. [59]) Hist. 5,5. [60]) Sat. 14,

103 f. [61]) Nach Joseph. c. Apion. 2,8. [62]) Leg. ad Caj. 1018 [63]) Vgl. Wendland a. a. O. S 39 ff. [64]) Vgl. ebend. S. 109 ff. [65]) So Bertholet a. a. O. S. 273. [66]) So Schürer II, 872 und Bertholet, 275. [67]) Vgl. O. Holtzmann. [68]) de Monarch. 1 (M. II, 214). [69]) Ant. 10, 11, 7; c. Ap. 2,40. [70]) Orac. sib. Prooem. (citiert bei Theoph. ad Aut. 2,36) V. 15. 3,555. 625 ff. 4, 161 ff. [71]) Bei Joseph. c. Apion. 1,22. [72]) Hekatäos von Abdera bei Joseph a. a. O. [73]) vita 3; vgl. ant. 20, 8, 11; Tacit. ann. 16,6. [74]) Joseph. ant. 17, 5, 7. 7,1. Bell. jud. 1, 32, 6. [75]) Sat. 1, 4, 142 f. [76]) de superst. bei Augustin, d. civ. Dei 6,11. [77]) c. Ap. 2,41. [78]) Apostelgesch. 6,9. [79]) Vgl. Bertholet S 340 ff. [80]) Vgl. Weber, Syst. d. altsyn. Pal. Theologie 1880 S. 368. [81]) Vgl. Dobschütz a. a O. S. 119 f. [82]) Vgl. Bertholet a. a. O S. 339. Axenfeld a. a. O S. 59 ff. [83]) So Bertholet a. a. O. S. 319. [84]) Vergl. Bousset, Religion des Judentums 1903 S. 84. [85]) Vita 23. [86]) Joseph. ant. 20, 7, 1. [87]) 20, 7, 3. [88]) Axenfeld S. 45. [89]) 1. Makk. 14,24. Valer. Max. 1, 3, 2 vgl. Schürer I [3], 253. [90]) Axenfeld S. 46 ff. [91]) So Bertholet S. 337.

Inhaltsübersicht.

	Seite
Einleitung Bedeutung des Gegenstandes	5
1. Vorexilische Weissagungen . . . . . Wesen der ältest. Offenbarung S. 5—7; Hindernisse für die Entwicklung des Gedankens der Heidenbekehrung in der älteren ältest. Religionsgeschichte S. 7—9. Partikularistisches und Universalistisches bei den ältesten Schriftpropheten S. 9. 10. Weissagungen aus der assyrischen und babylonischen Zeit S. 10—13.	5—13
2. Spätere Weissagungen und Erwartungen . . . . Ezechiel S. 13. 14. Jesaja Kapp. 40—55 S. 14—16; Jesaja Kapp. 56—66, Joel, Haggai, Sacharja Kapp. 1—8, Buch Jona S. 16—18. Universalistische Zukunftserwartungen in den Psalmen S. 18. Buch Daniel S. 19. Nachexilische Apokryphen und Pseudepigraphen S. 19—21.	13—21
3. Die Proselyten . . . . . Ausbreitung der Juden S. 21. 22. Eigentliche jüdische Proselyten S. 22. 23. Halbproselytentum S. 23—27. Anziehungskraft des Judentums S. 27. Rechtliche Vorzüge desselben S. 27. 28. Religiöse Vorzüge S. 28. 29. Leichte Einwirkung dieser Vorzüge auf Nichtisraeliten auch ohne Propaganda S. 29. 30.	21—30
4. Die jüdisch-hellenistische Propaganda . . . . . Unmöglichkeit eines Schlusses aus den Zukunftsweissagungen auf praktische Propaganda S. 30—32. Richtigerer Schluß darauf aus dem verbreiteten Haß der Nichtjuden gegen die Juden S. 32—34. Philosophische Vorbilder für jüdische Propaganda S. 34. Literarische Formen der letzteren S. 34—37. Entsprechende praktische Bestrebungen S. 37—38.	30—38
5. Die Propaganda des paläst. Judentums . . . . . Fließende Grenzen zwischen hellenist. und paläst. Judentum S. 38. Spätere Antipathie und frühere Sympathie des letzteren für Proselyten S. 38—41. Motive der pharis. Propaganda S. 41—43. Der Ausspruch Jesu über letztere S. 43. Ihr begründeter Mangel an Sendungsbewußtsein S. 43. 44. Die Wurzel ihrer sonstigen Mängel S. 44. 45. Der innere Widerspruch aller jüdischen Propaganda S. 46. 47.	38—47

Druck von Julius Belz, Hoflieferant, Langensalza.

3 2044 069 575 801

3 2044 069 575 801

3 2044 069 575 801